



في العقايد

٩٦٣ رجب

سطر ٢١

من كتب الفقير علي

غفر له



عدد اجزاه

حاشية عجم على شرح المواقف لسنان الدين يوسف العجمي

ومنهم المولى العامل والفاضل الكامل سنان الدين يوسف العجمي
كان رحمه الله من قصبة كنجه قريبا من بردعة قرأ على علماء تلك البلاد
ثم اتى بلاد الروم وصار مدرسا بمدرسة مولانا خسرو بمدينة بروسا
ثم صار مدرسا بمدرسة ازنيق ثم صار مدرسا بمدرسة السلطان
بايزيد خان ببلدة اماسيه وفوض اليه امر الفتوى هناك ومات
وهو مدرس بها وكان رجلا صالحا تقيا مشتغلا بالعلم والعبادة ودرس
مدة عمره فافاد وصنف واجاد منها حواشيه على شرح المواقف
للسيد الشريف وحواشيه على حاشية شرح التجريد للسيد الشريف ايضا
كتبها ردا على حواشي المولى خطيب زاده وله رسالة في علم الهيئة
ورسالة في اداب البحث ايضا روح الله ونور ضريحه من الشقائق النعمانية

من مَنّ المولى القدير على عبده الفقير عبد الباقي بن حسن عفي عنهما
محرم ١١٢١

ثم انتقل منهما الى ... على العبد الحقير ... عفي عنهما



بسم الله الرحمن الرحيم وبه

يامن وفقنا بتحرير الكلام • في تقرير عقايد الاسلام • وايدنا بتشحيد الافهام
لتحرير مقاصد الكلام • ويامن وقف في مواقف غايات جلاله عقول الاجلة الاعلام
وكل دون استيفاء صحايف ايات كماله السنة الانام • صل على من شيد واحكم
قواعد الاحكام • وختم معاقد النبوة اتم اختتام • وعلى اله واتباعه الذين بذلوا
وسعهم في تشييد مباني الاسلام • واتمام قواعده احسن اتمام **وبعد**
فان شرح المواقف لسيد الانام استاد البشر • والعقل الحادي عشر • المستغني
كالشمس عن التعريف • المشتهر في الافاق بلقبه الشريف • الذي له الامد الاقصى
في التحقيق • واليد الطولى في التدقيق • كتاب يحتوي على زبدة مطالب هي
نتايج انظار المتقدمين • وعلى نخب مباحث هي ابكار افكار المتاخرين •
وعلى مطويات الرموز والاسرار • وخفايا لم يكشف عن وجوهها الاستار •
الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة • وحروفه اكمام ازاهير النكات اللطيفة
ففي كل لفظ منه روض من المنى • وفي كل سطر منه عقد من الدرر • فلولا تقوى
الله لنظم في سلك المعجزات • ولقيل منه ايات محكمات واخر متشابهات • الا و
هي كالبكر التي تردد لها كل راغب • ويطمع فيها كل خاطب • واني قد كنت لازمته
مدة مديدة • واشتغلت بمذاكرته برهة طويلة • مع ما بي من الجد البليغ في
مواصلة الايام والليالي • والاهتمام التام في محادثة الاذكياء على التعاقب
والتوالي • فلاح على من مخترعات الخاطر فوايد تتقبلها الطباع • وظهر لدي من
ملتقطات الدفاتر لطايف يستحسن حديثها الاسماع • اشار الي بعض من
امتثال اوامرهم كان من الواجبات • ومخالفتهم في الامور الممكنة من قبيل الممتنعات
ان اجمع ما سنح لي من الفوايد الشريفة • واعلق عليه حواشي لطيفة • فرغبته

في تحصيل

في تحصيل ملتمسهم • واشتغلت بتحقيق مقترحهم • وصرعت تصرح الحق حيث
يجح فيه الشارحون • وادملت مواقع طعن فيها الجارحون • مشيرا الى ما وقع
منهم من السهو والتاهيل • ومن الخطاء للغفلة او التغافل • معرضا عما لا طايل
في رده • ولا حاصل في نقده • راعيا فيه شريطة الاقتصاد • متجافيا عن التعصب
والعناد • مع ما بي من الترامي لمحاورة الطلاب • وحل كتب اخر غير هذا
الكتاب • وجعلته تحفة لحضرة هي حيرة الجنان بهجة وبهاء • وحديقة لسوقة
هي غيرة الجنان نزهة وصفاء • وهي حضرة من نشر الخير والاحسان • و
بسط الامن والامان • ووضع ميزان العدل والانصاف • ورفع بنيان
الميل والاعتساف • لا يسمع الاين الا من الاغاني • ولا الشكوى الا للعشاق
من الغواني • شمس الضحى بدر الدجى • فلك العلى • خير الورى • بحر الندى • علم الهدى
هو السلطان ظل الله فينا • وفضل الله بين العالمينا • هو السلطان • اد ثناء
الكتابا • ملاذ الخلق غوث المسلمينا • امام المومنين بظل امن • وفي كنف
السلامة آمنينا • قد افتتح البلاد له كثيرا • ويفتح ما بقى فتحا مبينا • هو السلطان
ابن السلطان ابن السلطان سلطان بايزيد ابن محمد ابن مراد خان • لا زالت
رايات دولته منصورة منشورة • وايات مدحته متلوة مذكورة • اللهم
انصر اولياءه • واخذ اعداءه • وامدد ظلال رافته على كافة الانام •
مد الليالي والايام • بالنبي وآله الكرام **قوله** ضمن المص تغمده الله بغفرانه
اراد بمقاصد علم الكلام مباحث الالهيات والاستدلال عليها باحوال الممكنات
ومباحث النبوات وما يتبعها من مباحث الامامة **قوله** تبسمل اولا تيمنا
تفصيل للخطبة بحسب الكيفية لا للمضمون اعني الاشارة الى البراعة فان البسملة
على الوجه المتعارف نسبتها الى كل ذي خطر من العلوم والحروف والصناعات

بل الافعال كلها على السوية بحيث لا اشعار فيها باختصاصها بشئ فيها
فلذا علل ايرادها وتصدير الكتاب بها بالتيمن فهو قيد له لا لاوليتها وكونها جزءا
من الخطبة لا يقتضي ان تكون فيها الاشارة المذكورة لصدق التضمن باشتمال
جزء من الخطبة عليها واشتمال التحميد عليها انما هو باعتبار الوصف اذ لو اتى
بها على الوجه المتعارف لما اشتمل عليها ايضا ولو اتى بالبسملة لا على المتعارف
لجاز اشتمالها ايضا ويجوز ان يحمل الفاء المجردة التعقيب على معنى قصد
تضمين خطبة تلك الاشارة فبسمل اولا تيمنا ثم شرع فيما قصده ويرى ان
الاول بالنسبة الى كون البسملة جزءا من الخطبة دون الثاني مبدا ولتغاير النسبة
بين التسمية والتحميد بالوقوع للتيمن في احديهما وللاشارة الى البراعة في الاخرى
او بالوقوع جزءا من الخطبة وعدم الوقوع صار كل منهما متباعدا عن الاخر
فاتى بثم كما قيل في قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر انه لما صار متباينا للاطوار
السالفة ومتباعدا عنها حيث جعل حيوانا بعد ما كان جمادا سماه خلقا اخر
وعطفه بثم وان كان بين كل خلق وخلق من تلك الاطوار اربعون يوما هذا
واخطارهما بالبال او ذكرهما عند الشروع يكفي للامتثال بالاثر فتصدير الكتب
بها للتيمن او البراعة قوله فانه جامع له تعليل انه العلي الشان واشارة الى
ان العلي مبالغة في العالي فان العلو المطلق لا يكون الا له تع وكل ما سواه
فانه دني بالاضافة اليه وقوله لا يتطرق اليه له تقرير وتاكيد لما قبله ولذا لم
يعطفه من طرق فلان اذا جاء ليلا وفي هذه الالفاظ اشارة الى غاية تقدسه
ونهاية تنزهه عن النقص حيث نزه سرادقات قدسه عن ان ياتيها شائبة
نقص على وجه الغايبة والخفاء فضلا عن ان يحوم حولها على وجه المعاينة و
الجلاء تكمن بان يحوم حول قدسه تع وتقدس وفي تكبير نقصان مع ان فيه

شانه نقصان السجع تنصيص على السلب الكلي المراد ههنا ولا اقل في التعريف
من ايهام خلاف المقصود كما لا يخفى قوله الجلي برهانه له نقل عنه قدس سره ادرج
فيه ان برهان اثباته تع جلي وان التصديق بوجوده البادي نظري وهو المذهب
للجمهور والقول المنصور فانه يدل على ان اثباته نظري اذ لا برهان على الضروريات
لا كما قيل لان البحث عن ذاته تع لا لاحتياج اثباته الى برهان بل لقطع الجاحدين
لذاته والزام المعاندين لما تقتضيه الفطرة من الاعتراف به واما كونه جليا
فلانه يمكن ان يستدل بالتفكر في احوال الافاق التي هي اظهر الاشياء عند الحس
وبالتدبير في نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه على وجود صانع عالم كامل قادر
سواه تع قوله وهي اياه المنبثة في الافاق وفي الانفس ناظر الى قوله تع سنريهم
آياتنا في الافاق وفي انفسهم فالآيات التي في الافاق كالاحوال الثابتة للافلاك
والحيوانات والنباتات والمعادن واركانها واحوالها كما وكيفا وفي الانفس
كالاطوار والانقلابات الواردة على النطفة وحيثيات الدلالات على وجود
الذات واتصافه بالكمالات ظاهرة لمن تامل في تلك الايات ويقال جلوة المراة
واجتليتها اذا نظرت اليه مجلوة وفيه اشارة الى ان المراد بالجلي الوضوح
الخاص المشتمل على الاجتلاء قوله اذ لا يستقصي على ارادته شئ من الاشياء
ولا يجري له رد لما ذهب اليه المعتزلة من انه قد يشاء الله ولا يكون وقد يكون
ولا يشاء قوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فانه لكونها اعظم
المصنوعات واكبرها تقرير لعلو شانه وقوته في سلطنته ونفاذ حكمه ولكونها اظهر
واشهرها تاكيد لكونه جلي البرهان وكونها مع عظمها مخرجا من كتم العدم الى صحن
الوجود تقرير وتاكيد لكمال حوله ومن تامل في المقتبس الاخير يظهر له تقرير جميع
ما ذكر قوله مثل السموات في العدد لو قال في العدد والصورة لكان اولى لما تم

اذ ذهب بعضهم الى ان الارض مثلهن فى العدد والصورة ففى كل سماء وارض
خلق من خلقه وامر من امره ومن كل ارض الى ارض مسافة وبعضهم الى ان الا
رض مثلهن فى العدد لا فى الصورة فان اطباق الارض ملتزق بعضها ببعض
وفى قوله قدس سره وفى كل طبقة منها مخلوقات اشعار باختيار ما ذهب
اليه البعض الاول قوله حيث عده سبعا سنذكر قدس سره ان فى طبقات
العناصر اقوالا مختلفة لا فايدة فى الاستقصاء عنها لكن ننقل عنه مهنا حاشيه
هى النار والهواء الحار والطبيعة الزمهريرية والهواء المجاور للارض والماء و
الطبقة الطينية المركبة منها والطبقة الترابية التى هى قرب من المركز انتهى
والظاهر انه سهو من الناسخ لطبقة الماء قال فى التذكرة ثم الطبقة الهواء
المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وقال الفاضل ثم طبقة الماء ثم طبقة الهواء
المجاور للارض والماء ولا حسن لطف الماء على الهواء كما يظهر بالتامل الصادق
هذا والتاويل الاخير انما يتم اذا لم يحمل الارض على معناها الحقيقى بل على معنى
السافل كما يعد العناصر سفليات بالنسبة الى الفلكيات تدبر قوله يتنزل الامر
بينهن معنى تنزل حكمه او تدبيره نفاذه وجريانه معهن واراد بالسماء السابع
فلك زحل بناء على ما هو المشهور من تعد له الافلاك بالابتداء من فلك القمر
واراد بالارض السفلى السابعة منها ايضا من جانب السفل قوله نوع
الانسان فسر به ليتناول آدم عم ويشعر بان فى الكلام تغليبا ويجوز ان يكون
للتنبيه على ان الاستغراق الذى هو معنى الجمع المضاف ليس بمراد وان اثبات الشى
للنوع لا يدل على شموله لجميع افراده ذلك النوع كما فى الامر بالتفكر قوله والعلم الضرورى
وستقف فى بيان مراتب العقل ان المص جعل العلم بالمحسوسات والتنبيه
لما بينها من المشاركات والمباينات شرطا لحدوث المرتبة الثانية ولا عبرة بما

توهم من ان ما بين المرتبتين الاوليين مرتبة اخرى ولم يتعرض لها قوله
واهملهم للنظر فى الكتب المعتبرة انه اذا استعملت النفس الحواس وحصلت
لها علوم اولية واستعدت لاكتساب النظريات تسمى بالعقل بالملكة لانها حصلت
لها بتلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات فالمسمى بالعقل بالملكة ليس حصول
العلم الضرورى فقط بل هو مع الاستعداد لاكتساب المرتبتين الاخيرتين كما
سيصرح به قدس سره فى مراتب العقل فقوله واهملهم للنظر والاستدلال له انما
هو من تتمة العقل بالملكة وبمنزلة الانتقال واستعدت للاكتساب فلذا لم يجعل الشارح
هذه الفقرة اشارة الى شئ من المراتب قوله ثم يكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى
عطف على ان ترتقى واشارة الى انه اشار بالترتبة الرابعة اليهما معا بجعل الا
ستعداد الكمال الذى هو مدارج الكمال لقربه منه واقول وبالله التوفيق ان المص
قال فى موضعه مراتب العقل اربع الاولى العقل الهيولانى وهو الاستعداد المحض
الثانية العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات الثالثة العقل بالفعل وهو صيرورة
الشخص بحيث متى شاء استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها الضروريات
الرابعة العقل المستفاد وهو ان فالظاهر ان يجعل قوله والعلم بالضروريات اشارة
الى المرتبة الثانية بناء على انهم قد تسامحوا فيطلقون العقل بالملكة على العلم
بالضروريات الذى هو سبب قريب للاستعداد الى النظر كما فعله المص فى
مواضع من هذا الكتاب وان كان العقل بالملكة هو المجموع او الاستعداد المذكور
فقط كما ذهب الى كل منهما وان يجعل قوله واهملهم للنظر والاستدلال اشارة
الى العقل بالفعل طبق ما سيذكره المص فالاربع للاربع وهو الانسب وهذا
القدر فى الخطبة كاف فى الاشارة الى المراتب اذ المقصود منها الاشارة الى براعة
البراعة لا لبيان المراتب وتوضيحها حتى يقال انما لم يجعل الشارح الفقرة الثالثة

على العقل بالفعل لما لم يوض بهذا التفسير لهذه المرتبة كيف لا والفقرة الرابعة
ايضا اهلية المرتبة الرابعة لا نفسها تدبر قوله بان ترتقى او لا من الضروريات
سواء كان ذلك الارتباط بطريق الفكر او بطريق الحدس واما تناوله على الترقى
بطريق التعليم بناء على ان المعلم لا يلقى المقدمات دفعة بل مقدمة مقدمة
والمتعلم يلاحظها وترتبها فى الذهن ترتيبا اختياريا فترجع الى الارتقاء
بطريق الفكر فحمل تامل قوله حتى يحصل ملكة استحضارها تفسير العقل بهذا
مبنى على المعنى المشهور عند الجمهور والا فالمختار عند المصنف ان المعتبر فيه ملكة
استنباط النظريات لا ملكة استحضارها والعجب من بعض الافاضل انه غفل
عما ذكرنا واسنده الى نفسه وقال وعندى انه لا اعتبار لملكة الاستحضار
فى العقل بالفعل بل القدرة على استحضارها كافية قوله وان كان متأخرا
عنه لان المستفاد بالمعنى المشهور المذكور ههنا مما لا شك فى وقوعه فى هذه
الحيوة الدنيا ولا فى تقدمه على العقل بالفعل بالمعنى المشهور المذكور ههنا
كما سيشير اليه الشارح فى بيان مراتب العقل واما المستفاد بالمعنى الغير
المشهور اعنى المنقول ههنا ففى تقدمه على العقل بالفعل باى معنى كان
خفاء كخفائه فى وقوعه واستقراره فى هذه الدار واشار بتقييد الكمالات
بالعلمية الى ان كون المستفاد بهذا المعنى هو المقصوى فى الارتقاء انما هو بالنسبة
الى الكمالات العلمية لا الكمالات العملية فان فيها درجة هى اكمل واقوى من
المستفاد من وجه كما صرح به الشارح فى حواشيه لشرح المطالع تدبر
قوله ومستقره الدار الاخرة فان المستفاد كمال لا يدوم للناطقة مادامت
متعلقة بالبدن متصرفة فيه فان اشتغالها بذلك او بادراكاتها خرتقتضى
اعراضها عما كانت مشاهدة له كما صرح به قدس سره فى حواشيه لشرح المطالع

وهذا

وهذا يدل على عدم استقرار مشاهدة نظرى واحد ايضا تدبر قوله
وكلمة ثم على معناها الاصلى اه اى يجوز ابقاؤها على معناها الاصلى بناء على اصل
الاشاعرة من نفى قاعدة الحسن والقبح العقليين واضافة الوجوب الى الشرع بعد حصول
العقل بالملكة بخلاف المعتزلة القائلين بانه لما ثبت العقل الغريزى والاهلية
تحقق وجوب النظر من غير توقف الى الشارع لا ثباتهم سلكوا القاعدة المنفية
عندنا يعنى يجوز ان يكون الامر بالتدبر والتفكر متراخيا عن التكريم بالعقل
الغريزى والعلم الضرورى والاهلية للمرتبتين الاخيرتين بناء على انه لا وجوب
الا بالشرع ولولا ايجاب الشرع لم يجب شىء لوجود المرتبتين الاوليين كما زعمه
المعتزلة وقولهم مناط التكليف العقل بالملكة معناه ان التكليف لا يعدم عليه
ولا يتوقف بعده على حصول شىء من المرتبتين الاخيرتين وقد عرفت ان الاهلية
للنظر من ثمرة المرتبة الثانية والى اعتبار تلك الاهلية فى التكليف وكونها مما لا بد
منه فيه اشار بقوله مع ما عطف عليه وتعدم تلك الاهلية على ذلك لا يستلزم
تقدم ما يتعلق بها من معمولاتها الذى اشير به الى نفس المرتبتين الاخيرتين
فلا عبرة بما قيل المراد بالاهلية المذكورة الاهلية البعيدة الحاصلة للانسان
فى مبداء الفطرة اما اذا اريد بها القريبة الحاصلة له فى مرتبة العقل بالملكة
التى هى مناط التكليف ففى تقدمه على ذلك الامر بحث قوله والمراد انه امرهم
اراد به نوع الانسان لا كل الافراد حتى الاطفال والمجانين واما الرسل
فان امرهم على غيرهم يستلزم كونهم مامورين بما امروهم به بشهادة اتأمرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وفيه اشارة الى ان البعثة مشتملة
على الامر بالتفكر والتدبر كما سيصرح به قوله واحوالها اشارة الى ان التفكر
فى المخلوقات انما هو باعتبار احوالها كما سيشير اليه فى التعليل بقوله لان

المخلوقات حادثة له قوله والا لكان ممكنا وحادثا اى لحدوث الذاتى والا فالتركيب لا يستلزم لحدوث الزمانى قوله المشاركة له فى صفاته وبعبارة اخرى المتحد معه نوعا فى الكنه وقول المواقف اياه فى حقيقة ذاته وهو بعبارة لغوى هو المتحد مع اخرى فى النوع اما تنزهه عن المماثلة فظ لقيام ادلة التوحيد وامتناع كون الشئ مشاركا له فى نفس الحقيقة وسياتيك هذا فى المقصد ٣ من المرصد الاول فى الالهيات واما تنزهه عن المشابهة فلان صفاته ليست من جنس الكيفيات والملكات فلا يتحقق المشاركة ولذلك قيل لا الثابت من الصفات فى حقه تع غير ما هو ثابت للعباد الا انه لما لم يكن عندهم اقرب شئ الى ذلك سوى هذه الصفات اطلقت عليه واريد ما هو ثابت له تقريبا الى افهامهم وقريب من ذلك ما صرح به عين القضاة الهمدانى قدس سره فى بعض تصانيفه من ان من شمل لفظ العلم والقدرة وغيرهما المطلق على صفة قائمة بذاته تعالى وعلى ما تقوم بذات العبد يشبه ان يكون من المشترك اللفظى هذا ولكنه مما يخالف راى اكثر متكلمى اهل السنة حيث فسروا العلم والقدرة وغيرهما من الصفات بما يصدق على ما للخالق والمخلوق وسياتى منع تماثل العلم القديم والحادث وقال قبيل مباحث انه تع متكلم فان صفاته تع مخالفة بالحقيقة لصفاتنا انتهى قوله تعالى جل فلان اذا عظم قدره تعليل لكون الجلال هى العظمة لف لا يقال له ذلك الا اذا عظم وكذا قوله جلال الله عظمته فان السوق يشعر بالحصر فكانه قيل لا يلزم من كونه العظمة فى الشاهد ان يكون كذلك فى الغايب فدفعه بان جلال الله هى العظمة وح نفسره فيما سياتى بالصفات السلبية والتنزيه ايضا وان كان فى مقابلة الاكرام لا يخ عن شئ قوله وشك ان نسبتها الى جميعها على سواء فاذا كان عالما ببعضها كما ثبت فانه تع عالم كان عالما بكلها قوله لان مقتضى القدرة ذاته لوجوب استناد صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية

سو الامكان المشترك بينها لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية فالمعتبر فيه انتفاء الوجوب والامتناع لا خصوص الامكان لكن جعله مصحح المقدورية على وفق ما ذكره المص فى موقعه دون الحدوث اما لان المراد الامكان مع الحدوث كما صرح به الشارح فى اول الموقف الخامس واما للتنبيه على ميل المص الى رجحان كون المصحح هو الامكان لقوة دلايله كما ستطلع عليه هذا وفيه رد على من زعم انه لا يقدر على الشر ولا على مثل فعل العبد ولا على عين فعله وغير ذلك الا انه يجب ان يخصص هذا الدليل بما عدا الصفات القديمة التى ليست بمقدورة له كالقدرة لها مانع من التاثير قوله يستلزم عجزه قد يقال لا عجز ادلة القدرة على القهر والمنع عن الوقوع وعدم فعله ليبلوكم ايكم احسن عملا اى ليمتحنكم بامره ونهيه ايكم اخلصه واصوبه فلا عجز وفيه ان المقدر وقوع ما لا يريده بل يكرهه ووقوع كل العبد دون مراده تع كاف فى العجز والنقيصة قوله تنبيها على انه استيناف يدل على اتصافه بالمذكورة وعن طرزها وطريقها ادل على اتصافه بالصفات المذكورة بخلاف متفرد فانه لكونها على نهجها وسننها وربما يغفل عن دلالته علم ويظن انه من عدادها والغرض من كونه نفسه كساير الصفات المذكورة فاذا غير الاسلوب واتى به على سبيل الاستيناف علم ان الاتيان به للدلالة على كذا ليس الا قوله وهو اعم من القديم مبنى على التفسير المشهور للقديم وهو موجود لا اول له والا فقد يفسر بثابت لا اول له عند من يقول بثبوت الاعدام الممكنة وتقررها والكلام فى المعنى المشهور وكانه اراد بالحوادث ههنا ما لو وجد لكان حادثا والا فاعدام الممتنعات ايضا ازلية وليست بعدم على الشئ من المعدوم ولم يتع لان تفسير القديم بما لا اول له يتناول امثالها قوله وذلك لان الناظر له كانه قيل صفاته ايضا قديمة فلم يتفرد بالقدم فدفعه بانها

يست غيره و نفي الغيرية كاف في التوحيد الذي هو نفي الشريك من غير حاجة الى العينية
تدبر وكذا الكلام في قوله وما سواه ايماء سوباق به فلا يرد نعيم الجنة ابا قيد على
اصلنا والافلاك والعناصر والمفارقات ونحوها مما ادعت الفلاسفة قدمها
الزمان قوله وما يتعلق بها له اى ما يتعلق بالافعال كعدم الوجوب وعدم
التعليل قوله لان ثبوت الغرض له فيه رمز الى ما سيذكر في المقصد الرابع
من مباحث الاين على راى الحكماء من انه لما ترتب على فعل ترتبا ذاتيا فان
كان له مدخل في اقدام الفاعل على الفعل فهو بالنظر الى الفاعل يسمى غرضا وبا
بالقياس الى الفعل يسمى علة لكن علة كل واحد منهما بعلة ولذا كان يصلح كل
بكل كما علل الاول بكل منهما في موقعه وكان فيه زيادة ملائمة قوله
يستلزم نقصانه في فاعليته وذلك لانه اذا كانت الغاية هي الباعثة على
اقدام الفاعل على الفعل بحيث لولم يلاحظها لم يقدم على الفعل يحصل له واعليه
متوقفه على تصور تلك الغاية وهو نقصان في فاعليته وقوله وليس يلزم من
ذلك عبث له رد لما احتج به المعتزلة من ان الفعل الخالي من الغرض عبث قوله
اشار بذلك القضاء الذي يتبعه القدر تعبيرا عن الشيء باسم ما يتبعه قوله
حلالا كان او حراما والمدح في قوله تع ومما رزقناهم ينفقون على الحلال منه
خاصة تدبر قوله وكلمة ثم للتراخي يعني انه عطف على امرهم وكلمة ثم للتراخي الرتبي
لا للمهلة قوله سوى الامر بالتفكر متعلق بالاحكام الكثيرة على طريق الوصف والمعنى
ان البعثة كما انها مشتملة عليه كذلك هي مشتملة على غيره من الاحكام الكثيرة
التي اشار اليها ههنا فالمعطوف عليه اعني الامر بالتفكر على السنة الرسل بعض
ما اشتملت عليه البعثة وليس تقدم الجزء على الكل تقدم زمانيا يجوز حملها على
المهلة بل هو تقدم رتبي ولا يجوز ان يتعلق باشار لما سياتي في بحث النظر مرارا

من ان

من ان الامر بالمعرفة لكونها غير مقدورة بالذات امر بسببها فايجابها ايجاب
لسببها المقدور في الحقيقة فالامر بها ههنا امر بالتفكر واشار اليه ولا يشتمل
ايضا الاشتمال البعثة عليه ظاهر ولما اشار اليه بقوله ان معرفة ذلك الامر
بالعقل باطل عند المصنف فثبت انه بالشرع قوله والرسول نبي معه كتاب وشرع
نوقش بنبي معه كتاب لا شرع كداود ع م فانه خارج عن القسمين فالصواب
في التمييز بينهما ان يكتفي بوجود الكتاب وعدمه وقد يناقش بان الكتب لا تزيد على
مائة والرسل اكثر من ثلثمائة فلا يكون التعريف جامعا تدبر قوله لمعرفة وجوده قيل
تقديم الامر بمعرفة وجوده على الدعوة الى التنزيه يرى اولى كما يدل ترتيب المقاصد
في الموقف الخامس والجواب انه اشار الى ان الاهم في البعثة التنزيه لا الاثبات
وجوده بناء على ظهور برهان ثبوته عند الكل وجميع الفرق المبعوث اليهم الا عند
شرذمة قليلة من الدهرية فهم بعد العلم بثبوته تع كانوا يصفونه بما لا يليق
بجناب جلاله فالمهم به التنزيه والتوحيد قوله ونعظمه باثبات الكمالات
الوصفية له تقدم الصفات الذاتية لكونها منشأ للفعلية ومبادي لها واعلم
ان المجد في اصل اللغة عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا كان سخيا مفضلا
كثير الخير فالمجد في صفات الله تع يدل على كثرة احسانه وافضاله وايضا
المذكور في الموقف الخامس بل في شروح الاسماء الحسنى ان مرجع العظيم الى
الصفات ومرجع المجيد الى الافعال وله معنى آخر هو الشرف التام الكامل و
نوعين ما ذكر في معنى العظيم فليس تخصيص كل بكل بمجرد حمل على الافادة كما
زعم قوله في قوتهم النظرية نقل ههنا حاشية لطيفة للشارح وهي اما في القوة
النظرية له قوله فاقام بهم على المكلفين له اشار به الى ان الباء في بهم للسببية
وان معنى اقامة الحجة اظهارها واثباتها قوله في ترك الاعمال والايمان ايضا

خلافا للمعتزلة فى الايمان وفى الافعال التى للعقل استقلال فى ادراك حسنها و
قبحها قوله واتمهم بدرا بشرعا يهتدى به لك استعادة البدر للشرع بهذا الوجه
فى غاية الظهور والجلاء ونهاية الحسن والبهاء والآن المناسب ح ان تذكر عند
قوله واقومهم دينا واعدلهم ملة بلا توسيط بينهما بما ذكر فالاولى لم يقال انه
اشارة الى اثبات ظهور شرفه وانتشاره عم بعد اثبات اجلية قدره وشرفه
نقل عنه انه انما كان شرعه اتم لتضمنه جميع القواعد التى يحتاج اليها فى تكميل
النفس النظرية والعملية بخلاف ساير الشرائع قوله والمرئه بهذه الثلثه
مكة شرفها الله روى انه عم قال اسقلت من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهر
فالانسب ان يقال المغرس مستعار للرحم فانها ستذيرة المناسبة
ليكون اوصافا له عم لطهارة الامهات بعد وصفه بطهر الآباء بقوله
واشرفهم نسبا والزيادة فى افعل التفضيل بالنسبة الى جميع من اضيف اليه
ومن جميع الجهات فى نفس الامر من غير لانه سيما فى مقام المدح حتى يلزم افضليته
امه عم مطلقا بالنسبة الحرم ويكون المنبت مستعارا لمكة شرفها الله و
الحتد لمدينة كرمها الله فان كرامتها وشرفها مما ثبت بالاحاديث حتى لم زفا كان
رضى الله فضلها على مكة قوله لحلوه عن الاصار جمع اصر بكسر الهمزة وهو الثقل
الذى ياصر صاحبه اى يحبسه بمكانه لثقله استعير للتكاليف الشاق وبجهله لن
الافراط والتفريط فان تشادع الله لخلل والاعدل حكمه محمية بها فكونه اقوم
واحكم ولذا قيل الحياء وسط قوله المفوت لمحاسن الاداب الذى كان فى
دين النصارى كونه فى دينهم السماوى الالهى وجوازه فيه لا ينافى كون
الادتكاب مفوتا لمحاسن الاداب فان الصلوة بلا نظر الى موضع السجود يجوز
فى دين نبينا وبلا كظم الفم عند التثاوب وبلا اخراج الكف من الكم مع ان

الادتكاب بها مفوت لمحاسن الاداب لكن لا بالافراط تدبر قوله الى غير ذلك
مثل انه حرم عليهم الطيبات بظلمهم وكانوا اذا اذنبوا بالليل وجدوه فى النهار
مكتوبا على بابهم وتخصيص الصواب من خمس وقتا الى خمسة اوقات الى غير ذلك
قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اى كما جعلنا قبلتكم خير القبل كذلك جعلنا
كم خير الامم قوله واسد ما استقبل اليه فان الكعبة اذا كانت اسد من كل
ما استقبل اليه كان النبى عم اسد قبلة من كل من استقبل الى قبلة غير الكعبة
ومن تامل فى هذا التعليل لم يخف عليه عدم ورود النقض بابراهيم عم بكون
قبلته الكعبة ايضا وايضا قولهم واسدهم قبلة عام يقبل التخصيص فوجب
تخصيصه ليوافق ما يدل قطعا على كون الكعبة قبلة بعض الانبياء ايضا وقوله
فان الكعبة اول بيت وضع له تاييد وتقوية اى اول ما وضع وجعل معبدا
لهم والواضع هو الله تع مباركا اى كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمر واعتكف دونه
وطاف حوله قوله كما اشتهر فى الخبر ناظر الى قوله عم انا سيد اولاد ادم ولا فخر
قوله اى العرب والعجم وقيل الانس والجن وجه المناسبة غلبة السواد فى العرب
والحمرة فى العجم وفى الثانى خلق الانس من الطين والجن من النار كما نطق به قوله
خلقتنى من نار وخلقته من طين قوله بكسر الشين من حشر يحشُر ويحشِر فى
الصحاح الحشر بكسر الشين موضع الحشر فهو عبارة الشارح اما ان يحمل على الموضع
بمعنى يوم موضع الحشر فيكون اضافة اليوم اليه لادنى ملابسة او يحمل على الزمان
بمعنى يوم زمان الحشر ويحمل الاضافة بيانية وفيه لان المفعل بالكسر من يفعل
ويفعل بالضم والفتح انما يجئ بالفاظ محفوظة معدودة وهى احدى عشر على
ما فى المفصل واثنى عشر على ما فى الشافية فقوله من يحشر لايخ عن شئ الا
ان يبنى على ما زاد بعضهم الحشر والجمع على تلك الالفاظ المعدودة فالوجه لن

يقراء بنفخ الشين ليكون مصدرا ميميا من ايهما كان بمعنى يوم الحشر كما هو المشهور
لكن اتى بالحشر دون المحشر ليكون اتم ازدواجا بالاحمر وانما قلنا انه الوجه لان المصدر
الميمى مكسور العين شاذ يتعلق بالسماع فيجب حفظه كما فى قوله تع الى الله مرجعكم
اى رجوعكم و قوله تع ويسالونك عن المحيض اى الحيض **قوله** قل ان كنتم تحبون
الله الاية فانه يدل على كون المتابعة من لوازم المحبة بدلالة لفظة ان والفاء وانتفاء
اللازم يدل على انتفاء الملزوم **قوله** وذكر الاباحة مبالغة له فيكون من قبيل
التجريد كانه تولد منه قاسم لها **قوله** وهو ايضا فواصل الايات لا من كثيرا من
فواصل الايات واواخرها ليست محلا للوقوف وكثير من مواضع الوقوف ليس
فواصل الاى والوجه الاوفق الاشمل ان يفسر الغايات باواخر السور والايات
والمواقف بمواضع الوقوف **قوله** كما هو مذهب السلف وهو المختار عند المص
على ما سياتى من ان للمص مقالة مفردة فى تحقيق كلام الله تع الى قوله ولما كان
مخالفا لما عليه المتأخرون الا انه بعد التامل يعرف حقيتهم فهو عند السلف و
توابعهم هى الالفاظ والحروف لكن يتجه عليه انها كيفيات للصوت والصوت
مما لا يجوزه احد على الله تع ويجاب بان ما هو كيفية للصوت انما هو الالفاظ و
الحروف الحادثة واما القديم القائمة بذات الله تع فحقيقة لغوى مخالفة للحادثة
وفيه بحث وذلك ان التحقيق ان القران عبارة عن المؤلف المخصوص الذى لا
يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بان ما يقروه كل واحد منا هو القرآن
المنزل على النبى عم بلسان جبريل وكذا الكلام فى كل كتاب او شعر ينسب
الى احد فانه اسم لذلك المؤلف المخصوص سواء قراه زيد او عمرو او غيرهما ولو
كان الامر كما ذكره المجيب لم يكن مما تلاه فضلا عن ان يكون عينه كما هو المذهب
هذا ويرد عليه انه لو كانت الحروف والالفاظ قديمة قايمة بذات الله تع يلزم اجتماع

المثلس

9

المثلس فى محل واحد اى فى المكررات القائمة باعيانها الا ان يقال ان الممتنع هو
ان تقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالها وليس قيام الكلام بذاته
كذلك تدبر **قوله** ان الحفظ والقراءة والكتابة وكذا الانزال الذى يجب
مقارنته للتحدى حادثة لكنه لا ينافى قدم متعلقها كما احتج به المعتزلة على حدوثه
قوله انه غلط من الفاعل فان الشيخ قال الكلام هو المعنى النفسى والناقل
غيره وزاد عليه قوله قد عبر عنه بهذه العبارة الحادثة **قوله** وسيزداد
ذلك وضوحا فيما بعد اى فى بحث الكلام فى الموقف الخامس وحاصله ان
لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير والشيخ
لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ و
وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما باسم المدلول
مجازا حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا وهذا الذى فهموه من
كلامه له لوازم كثيرة فاسدة ذكرت فى موضعه فوجب حمل كلامه على المعنى
الثانى فالكلام عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قايما بذات الله تع **قوله**
من حيث من جهالة واما طعن الطاعنين وتاويل الباطلين فما لا اعتداد به
قوله تشديد ما انزل اليهم فى الانجيل من قوله ولد الله له اما بهذا اللفظ
بناء على توافق اللغتين او بلفظ اخر يعبر به عن هذا المعنى فى الانجيل وتخلف
فيه بالتشديد وعدمه فان قوله تع الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله و
انهم لكاذبون ناطق على التغيير المذكور **قوله** وانا له لحافظون فى الحقيقة
تعليل للقول والا يرد انه اى انما قال المص كذا لقوله تع وانا له لحافظون والتاكيد
بقوله اصلا لدلالة ان واللام وتقديم المفعول والجملة الاسمية فلا مصادرة
ثم اصلا تدبر **قوله** ولما توفاه له لم يات بثم ههنا ايضا اشعارا بان بحث
كقولهم الوضوء عبادة عن الامام والتيمم عن خليفته والصلوة عن الناطق

الامامة بمنزلة التتمة من النبوات كما جعله من مراصد موقف النبوة وايضا

لما ادله لزيصلي على الآل وذا لايسوغ الا بالتبعية آخر الصلوة على النبي عم

تدبر قوله فانها من فروع الدين المتعلقة بافعال المكلفين عندنا لا من اصول

الديانات والعقايد بناء على ان نصب الامام واجب عندنا على الامة سمعا

فلا يكون نصب الامام من افعاله تعالى خلافا للشيعة فانها من اصول الديانات

المتعلقة بافعاله عندهم وما سياتي من عد بعث الرسول ونصب الامام

من احكامه تع من حيث انها واجبات عليه ام لا ما يوهم بكونه من اصول الدين

فانها سوبعد اللحاق ليرجع الى احوال ذات الله تع منتفيا عنه عندنا قوله

د فعا لخرفات اهل البدع الخ الخرافة كل حديث لا اصل له واجعله لرجلا

اسمه خرافة استهواه الجن فكان يحدث بما راه بعد ما عاد فكذبوه وقالوا

حديث خرافة ثم اطلق على كل حديث لا اصل له قوله وسيجنبها الاتقى اى

سيجنب النار الاتقى المبالغ في التقوى قوله واشار الى ان انعقاد امامته

كان بالبيعة والاجماع رد للشهامية الزاعمين ان امامة ابي بكر كانت بيعة بلا

اتفاق من جميع الصحابة لانه بقي في كل طرف طائفة على خلافه هذا وحمل الاجماع

على المصطلح اعني اتفاق كل الامامة في عصر ليس بلازم لما سياتي من انهم لم

يشترطوا في عقد الامامة اجماع من في المدينة من اهل الحل والعقد فضلا

عن اجماع علماء امصار الاسلام ومجتهدي جميع اقطارها قوله فانه عم جعله

خليفة في امامة الصلوة حال حيوته وما عزله بعده فبقي فيها فيجوز في غيرها

اذ لا قائل بالفصل ولذلك قال رضي الله عنه قدمك رسول الله في امر ديننا

افلا نقدمك في امر دنيانا قوله بان صلوته كانت سكنا لهم قال الله تعالى

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم

اى ترحم

اى ترحم عليهم بالدعا فانهم يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان تاب الله عليهم

وغفر ذنوبهم فلما توفي رسول الله عم منعوا الزكوة معللين به قوله ان قتل

مسيلمة الكذاب في خلافته روى ان مسيلمة قتل على يد الوحشي بعد اسلامه و

لحمزة كان قتل على يده قبل اسلامه فقال الوحشي قتلت خير الناس

وشره واراد بهما حمزة ومسيلمة قوله يعني ان كماله بعد تحصيله هذا

التوجيه منه قدس سره تعرض للكمال الاول اقتضاء وتقسيم للثاني عبارة

بلا تكلف وتعسف ارتكبه بعض الشارحين يويد هذا التوجيه قوله بحسب

زيادة ذلك ونقصانه يتفضل بعض افراده الخ اذ لا مدخل للكمال الاول في

تفاضل الافراد ولئن كان له دخل في تفاضل الانواع وقوله فاذن كماله يتعقل

المعقولات فانه يدل على ان المراد بالكمال المذكور اولا هو الكمال الثاني وايضا

الصور النوعية او الجنسية ولئن كانت كمالات للانواع لكن لفظ قيل كمال الشئ

يتبادر منه ما يحصل له بالفعل بعد تحققه في نفسه بعد ثبوته بالذات واراد المص

بالكمال المعنى المصدري اعني كونه ذا كمال اى حاصلا بالفعل قوله حتى عد الف

بواحد هذا عكس ما في المتن قال قدس سره في حواشيه للكشاف وفي قوله

عد الف بواحد مبالغة ليست في عكسه حيث جعل الواحد اصلا وبل به

الالف كانه قيل الالف كالواحد مع انه لفظ العد بالكثرة اولى قوله في الحيز في

المكان فسر الحيز بالمكان المختص بالجسم ويكون كمالا له من حيث هو جسم واما الحيز

في الحيز عند المتكلمين على ما سياتي فهو عبارة عن قبول الاشارة الحسية

لذاته وهو مشترك بين الجسم والجوهر الفرد فلا يكون كمالا للجسم من حيث هو

والفضاء هو الخلاء والبعد المجرد الصالح لان يشغله جسم لكن الان خال عن

الجسم كما هو مذهب اصحاب الخلاء اليه اشار بقوله الخالي عن المتحيز تدبر قوله

صرح في بحث القدرة بان الفضاء هو الخلاء ونفي بحث المكان تصريح به

استعدله لادراك المعقولات يعني اراد به العقل الهيولاني و حاصل الاوله
بعضها على بعض بهذا الاستعدله انما هو بحسب اختلاف استعدلهات
القوابل المستندة الى الاوضاع الفلكية والتاثرات العلوية والخواص السفلية
او بحسب الارادة القوية الالان هذا التفاوت لما كان امرا غير خطير لم يعتد به
ولذا كان الاشراف دالاعلى انما هو بتعقل المعقولات الاولى اى الضروريات
حيث قيد الكمال بالاشراف الاعلى ولئن كان للعقل الهيولاني مدخل في التميز
المذكور كما ترى **قوله** والتنبه لما بينهما من المشاركات والمباينات نبه بهذا
على ان المراد بالعلوم الكليات لانها هي المفتقرة في حصولها الى هذا التنبيه
دون حصول الجزئيات قال قدس سره في بيان مراتب العقل ان النفس اذا
احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية استعدت لان
يفيض عليها من المبداء صور كلية واحكام تصديقية فما منها فهذه علوم
ضرورية وسريدك لهذا وضوحا **قوله** وتوقفه بذلك في درجات الكمال
اشار به الى القوة الرابعة واما قوله وعلمه بما امكن واستحال فقد تعتبر
مرتبة مناط التكليف كما سيصرح به في موضعه **قوله** بل يعتذر فانه ايماء
الى ان او هنا بمعنى بل كقوله وارسلناه الى مائة الف او يزداد **قوله**
اختلاف امتي رحمة لامنافاة بينه وبين قوله عم ستفرق امتي ثلثا وسبعين
فرقا كلهم في النار الا واحدة **قوله** بحرفة او صناعة قد يفسر كل منها بالآخر
كما في الصحاح وقد يفرق بينهما والظاهر انه اشار بلفظ او الفاصلة الى انه
اراد بالصناعة ما هو في عرف العامة وهو العلم الحاصل من التمرن على العمل
والحرفة اعم منه **قوله** هذا ولئن لم يقل هذا في امثال هذه المواضع وسمى
الاقتضاب وهو الانتقال والارتحال وسمي فصل الخطاب ايضا وقد يجعل

مبتداء

11

مبتداء محذوف الخبر واختاره الشارح في مواضع من هذا الكتاب وقد يجعل
خبر مبتداء محذوف اى الامر هذا والواو بعده للحال والعامل هذا او هو
ولئن كان للفصل واشارة الى ما قبله لكن ارتباط وتعلق بما بعده اكثر
مما قبله كيف وقد وقع ابتداء الاية في قوله تع هذا وان للطاغين بشر مآب
قوله بعقد الهمة بها لعل في جمع الضمير في بها وعليها وفيها واليها مبالغة
ليست في افراده اذ المقصود ان ارفع العلوم الى كل واحد منها احرى بعقد
الهمة بها هو علم الكلام وان نوقش بان الظاهر افراد الضمير فيها لكونه راجعا الى
ارفع العلوم الذي هو علم الكلام ههنا لا الى العلوم **قوله** والاحسان الى المخلصين
من عباده اشار بهذا التقييد الى اختلاف جزئي بين الاشاعرة والمعتزلة فان الا
شاعرة ذهبوا الى انه ليس لله في حق الكافر نعم في الدين واختلفوا في نعمة
الدنيا فقال قوم منهم الى انه ليس له في حقهم نعمة دنياوية ايضا خلافا للمعتزلة
فانهم اتفقوا على ان لله عليهم نعم في الدين والدنيا معا اما في الدين فكخلق
الدلايل والاقدار والتمكين ودفع الموانع واما في الدنيا فكالصحة واللذة
كقوله تع كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها
فاكهين والجواب انه انما سمي ذلك نعمة صورة لا حقيقة فان هذه الاشياء
في الظاهر نعم وفي الحقيقة نقمة لهم لما صارت سببا لبقائهم على الكفر وتماديهم
في الطغيان فذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ظاهره نعمة ينتفع به آكله
في الحال وباطنه عذاب يعقبه العطب في المآل ولا يحسبن الذين كفروا انما
نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين **قوله** وعلى علم
الكلام لم يجعل اثبات النبوة مبنيا مع قربه لعطالما تضمنه الضمائر في عليه
وبه وانه الراجعة الى علم الكلام ولانه بصدد بيان مناقب العلم واثبات تلك

الفضائل لم تبلا واسطة قوله ولا علم الفقه واصوله ههنا كلام ستطلع عليه
فى بيان غاية هذا العلم ان شاء الله قوله اى رى او ارواء فسر الرواء الذى هو
الماء العذب بما هو حسبه اعنى الرى او الارواء ليناسب الشفاء قوله فصح وقوعها
صلة لما لا اشتمالها على ضمير عايد الى الموصول وقيل ما فى لا سيما زائدة او تامة
او نكرة فح لا حاجة الى هذا التاويل قوله مع الاسهاب هو مصدر من الافعال
وهى الملالة والاسهاب والاطناب فى الكلام قوله ولا ندرى الا النقاد من
واما اراد به المحقق الطوسى حيث شرح محصل الامام وسماه نقد المحصل ويجوز
ان يريد به نفسه يوئده قوله وتهست فى النقد والتزييف وكان فى قوله يزيفها
وينقحها اشارة الى هذا القول قوله النكتة طائفة من الكلام فسر النكتة ههنا
بكلام مشتمل على تلك اللطيفة لابد قايق الكلام واسراره كما فى حواشيه لشرح
المطالع وحواشيه للكشاف مع انه لا يقال هذا الكلام نكتة بل يقال فيه نكتة
سيما وقعت مفعول نست لما يقتضيه المقام لان الباعث على تاليفه هو كون
كتب القوم غير منقحة مشتملة على دقايق ولطايف وكونه نادلا جهدكم فى تنقيحه
وتهذيبه على الوجه المذكور تدبر قوله وانا انظر من الموارد الى المصادر فى
الحماسة واياك والامر الذى ان توسعت مداخله ضاقت عليك المصادر
قوله جلاء كلاما لاعوج فيه فيه لطف تلميح الى قوله انزل على عبده الكتاب
ولم يجعل له عوجا قوله من لا يوازن ولا يوازى على صيغتى المجهول ويبنى
الاول بكسر الهاء والثانى بفتحها يعنى انه غنى عن ان يقابل غيره واجل من ان
يفاخره احد وارله بيبيان المعنى لان يجعل ما بعد من صالحا لان يكون مفضلا عليه
لكونه مشاركا لما قبلها فى اصل الفعل وهو لجلاله فكون من للتفضيل
وقد يجعل اسم التفضيل فى امثال هذا التركيب بمعنى متجاوزا ومتباعدا وكوله

من متعلقه

من متعلقه به والمعنى هو متجاوز ومتباعد عن ان يتناهى له قوله بالانزع رواع
القلب اشارة الى اصل المعنى وقوله فلان رابط الجاش اى يربط نفسه بيان
ما هو المراد ههنا قوله اصولها ثلثة سياتى تفصيلها فى بحث الخلق قوله
اذ فيه مبالغة غير مرضية لما انه غلو وذلك انه اذا لم يكن المدعى ممكنا لا عقلا و
لا عادة كقول ابى نواس: واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التى لم تخلق
يكون مردودا غير مسموع الا اذا دخل عليه ما يقربه الى الصحة او يتضمن نوعا
حسنا من التخييل او خرج مخرج الهزل والخلاعة قوله ذكرا جميلا واجرا جزيلا
بدل من ابقيين قوله اما الرجب تقدمه اى على ساير الاجزاء على الاطلاق وهو
الموقف الاول والامور العامة ليس لها تقدم كذلك تدبر قوله اما الرسحث
فيه عما لا يختص له وايراده امثال الوجوب الذاتى والعدم مما يختص بواحد من
من الاقسام فيه انما هو على سبيل التبع كما سيذكره فى اول الموقف الثانى
قوله والامور العامة كالمبادى لما عداها من الامور الخاصة وقيل
لعمومها وشمولها الثلثة الباقية او اثنين منها والاعم لكونه اعرف اولى
بالتقديم ليكون ترقيا من الاسهل الاقرب من الفهم الى الاصعب الابعد
منه ولكونه اشمل افيد واشرف فيكون مقدما على الباقى بالشرف من هذه الجهة
وان كان للباقى انحاء جهات الشرف قوله المتوقف على مباحث الممكنات اذ
بها يتوصل الى المعارف الالهية فانا نستدل بالمركبات واحوالها على الذات
وصفاتها قوله فلانه قد يستدل له وايضا الجوهر وان كان مقدما فى الوجود
على العرض لكنه مشروط فى بقائه بالعرض ويحتاج اليه فيه قوله نظرا الى ان وجود
العرض متوقف على وجود الجوهر فيه انه سيصرح قدس سره بانه يصح ان يقال
وجد فى نفسه فقام بالجسم والمعتمد ان العرض باى معنى كان محتاج فى القيام

لة الجوهر واما فى وجوده فلا **الموقف الاول فى المقدمات** قوله
فيما يجب تقديمه اى بالنوع يعنى يجب تقديمه فى كل علم يطلب تحصيله ويشرع فيه
فان كان المشروع فيه علم الكلام قدم تلك الامور المضافة اليه وان كان غيره يضاف
اليه ويتبين فيه اليه اشار بقوله اى تعريف العلم الذى يطلب تحصيله وبه سلك
فى المقاصد الخمسة الباقية ايضا قوله كما ستعرفه اى فى اول المرصد الثانى من
هذا الموقف حيث نقول من ههنا شروع فى مقاصد علم الكلام وان المراصد
الباقية مباد مبينة فى هذا العلم ومسائل له من هذه الحيثية راجعة الى
احوال موضوعه وستطلع هناك مزيد اطلاع ان شاء الله تع قوله بل اريد به
الوجوب العرفى له لكن عبر عن اعتبار الاولى والاخلق بالوجوب تنبيها على
انه فى اعلى مرتبة الاحسان حتى كانه استحق ان نعبر عنه بالوجوب وقد يراد
به الوجوب العقلى لتضمنه ما هو الواجب عقلا لكن الظ انه تخص بالبعض كا
لتعريف والتصديق بالفائدة فقط وقد يراد به ذلك بناء على افادته البصيرة
والمط كون الشروع على بصيرة وليس بشئ لان ذلك لا يوجبها ايجابا عقليا
ولا يقتضى الا معرفة هذه الامور قبل الشروع واما تقدمها بطريق الوجوب
العقلى فانما يكون اذا كان الشروع على بصيرة واجبا عقلا كذا قيل نقلا عنه
قدس سره واما الذى يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق
بفائدة له باعثة على طلبه وكانهم ارادوا بتصور العلم بوجه ما تصوره
بوجه يخصه ويميزه عما عداه ويشمل جميع مسائله ولا يلزم هذا ان يكون
حدا او رسما كما ستطلع عليه بعيد هذا قال بعض الافاضل التصديق
بالفائدة يتوقف على التصور فليكتف بوجوب التصديق والجواب ان
الشروع يتوقف على التصور مع قطع النظر عن توقفه على التصديق و

توقف التصديق على التصور اذ ما لم يتصور لم يعلم لا يتاتى الشروع فيه بداهة
سواء توقف الشروع على التصديق بالفائدة اولم يتوقف نعم يتوقف الشروع عليه
بواسطة التصديق ايضا قوله سواء كان هذا المفهوم اسما او رسما له ولم يقل حدا
للعلم لان تحصيل المفهوم الاجمالى الذى وضع بازائه اسم كل علم فى نفسه حد
بالنسبة الى هذا المفهوم وتحصيل لازمه رسم له واما بالنسبة الى نفس العلم اعنى
المسائل او التصديقات المتعلقة بها فذلك التفصيل رسم لا محالة اسما كان
او حقيقيا اذ صدق مفهومات العلوم على مهيات عارض قوله بخلاف ما اذا تصور
بغيره قال الشارح فى حواشى شرح المختصر فقد ظهر انه لا بد لكل طالب علم ان يتصوره
اولا باحدهما ليمتاز عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه فيكون على بصيرة فى طلبه اذ
لو تصوره بما يشمله وغيره لم يتوجه اليه فظهر ان الضمير المجرور فى غيره الى التعريف المذكور
اى بخلاف ما اذا تصوره بغيره تعريف شامل له فقط وعنى عما عداه بل تصور
بامر شامل له ولغيره فانه لا يكفيه فى الشروع لان الطلب فعل اختيارى لا يمكن بدون
ارادة متعلقة بخصوص المط ليمتاز عند الطالب ويمكن توجه الطلب نحوه بخصوصه
ويكون على بصيرة فى طلبه فتصوره بامر شامل له ولغيره لا يكفيه فى طلبه لذلك
وان فرض انه يكفيه لكنه لا يفيده بصيرة فى طلبه لعدم تميز المط عنده عما عداه
ولو اندفع الى طلبه من حيث انه جزئى لذلك الامر الشامل فربما يؤديه الطلب الى
غيره فيفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه فالواجب تصوره بوجه خاص
لئلا يعسر طلبه وكذا اذا تصوره بامر اخص او بما يساويه لكنه لم يكن لازما بينا
فانه لا يفيده البصيرة لعدم شموله جميع مسائله على الاول فلا يامن ان يفوته ما
يعنيه او لعدم العلم بثبوته لمسائله على الثانى فلا يتميز بها سواء المط عن غيره ولما كان
الحد الحقيقى بتصور كل من خصوصيات المسائل التى هى اجزاؤه وهو متعذر او متعسر

شارعا كان او مرءا ولا يعين احد قسمي التعريف لمفهوم العلم لكن بقي ما قيل انه
لا يلزم من عدم تصوره بالتعريف عدم التصور باعتبار امر شامل ضابط مميز له
عن الغير لجواز ان يكون التصور بهذا الاعتبار ضروريا بل عسى ما بيناه في مواضع
اخر تصور كل ما يطلب بالتعريف بخصوصه ممتازا عن جميع ما عداه لازم فان كان
هذا التصور بالتعريف ايضا له فجاز ان يتصور الشارع العلم بمثل هذا الوجه و
يكفيه في طلبه قطعا وبعده بصيرة وذكرا ايضا في مواضع ما يدل على ان التعريف
مستلزم للتصور بالوجه المختص المميز مرتين مرة بالتعريف ومرة قبله ليصح توجه
اليه بخصوصه فيطلبه بالتعريف فان من ركب متن عمياء فيه ان الحكم
على الشارع بدون تصوره بتعريفه بانه مركب الباطل محل تامل اذ لا استلزام ولو
سلم فلا يلائم قوله او سلك ان يخبط لان الخبط ضروري لان الباطل لا يهدي الى الحق
والاولى ان يؤوله بالعمياء الناقة العمياء تشبيها بحال من شرع في العلم من غير ان
يتصوره بتعريفه المقارب من الوقوع في العبث والنصب بحال راكب العمياء المقارب
من الخبط الشبيه بخبط العشواء لكن لاشتهار خبط العشواء بحيث صار مثلا
فيه شبه به خبط العمياء وان كان اقوى منه في تلك الصفة علم بامور اشار
بتقدير متعلق العلم الى ما ذكره الشارح في غير هذا العلم من انه لما اريد بالعلم
الادراك الذي هو المعنى الحقيقي للفظ العلم لا بد من تقدير متعلق للعلم اي علم
بكذا ولو اريد به الملكة او القواعد لم يحتج الى تقدير فقد اشار به الى المعنى الحقيقي
المتبادر منه سيما عند التعريف وايضا فيه اشارة الى ما سيذكره من ان هذا التعريف
انما هو للعلم لا للمعلوم فلا انحصار في التعريفات الى غير المتبادر الا الضرورة كما
حمل على الملكة في قولهم الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية لما انها لا يكاد
تنحصر في عدد بل يتزايد بتعاقب الحوادث كما سيأتي عن قريب فلذلك عدل

عن

عن المعنى المتبادر الى خلاف الظ بخلاف العقائد واراد بالامور ما هو اعم
من التصوري والتصديقي او التصديقي فقط قوله اراد بالعلم معناه الاعم و
هو الادراك مطلقا ولو فرض ان العلم بهذا المعنى مجاز الا انه بسبب شهرتها
في هذا المعنى صار ملحقا بالحقيقة فيجوز ارادته في التعريف وحمله على التصديق
بحيث يتناول ادراك الخطأ ايضا فيعرف انه متعلق بالقضايا صوابا او خطأ
ولم يحمل على ما اختاره المص من انه صفة توجب تمييزا بين المعاني الخ لانه خلاف المتبادر
وخلاف مراده من عرفه بذلك تدبر قوله ودلائلها فيه تنبيه على ان الخطأ في العقائد
وان كان مخطئا في دلائل تلك العقائد ايضا فهو من ارباب علم الكلام ومسائله
من مسائل هذا الفن قوله بنه بصيغة الاقتدار لكون الافتعال للاعمال و
المبالغة والتكلف والمزاولة وسيأتي ان مسائل هذا العلم احكام نظرية البتة
فالاكتساب معتبر فيه ولذا قد يعرف بانه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية
المكتسب من ادلتها اليقينية وايضا سيذكر ان في التعريف اشعارا بان العقائد
يجب ان يؤخذ من الشرع فلا ينتقض بعلم الله تعالى وبغيره ولا علم الرسول وجبرئيل
فان علمهما بالوحي ضروري وهو ما خوذ من الشرع هذا وستعرف انه اختار يقتدر
على يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم فلا يتجه علم انه يجوز ان يكون المتحالفان
كلاهما من اهل الكلام وكيف يتصور منهما الاقتدار على اثبات عقيدته على الآخر
وايضا غاية الشيء لا يجب ان يترتب على جميع افراده بل قد يتخلف عن البعض
هذا ولا يذهب عليك ان مجرد العلم بدون الحجج ودفع طرق الشبه لا يكفي في ذلك
الاثبات بدون العلم بالعقايد خصوصا اذا كان دلالة الحجج على تلك العقايد بطريق
الاقتصار والاشارة دون الدلالة والعبارة تدبر قوله وباطلا والمعية على التحقيق
الدائمة لا طلاق المعية وترك التقييد ببعض الاحيان والتقادير دلالة على دوام

المصاحبة اد كمال المعيه فى الدوام واللزوم قوله دون العلم بالقواس التى يستفاد
منها صور الدلائل فقط اراد بالصور ما يقابل دوات المواد فيدخل فيه مناسبة المبادى
للمطالب وهو ما يسميه المنطقيون موله الاقيسه فلا يرد ان المنطق كما يفيد صور الدلائل
يفيد مواد ها ايضا كيف وقد بين فى موضعه ان حقيقة الفكر انما يتم بحركتين الاولى لتحصيل
المبادى واراد وابه تلك المناسبة والثانية لتحصيل الصورة واما ذوات المواد و
خصوصيات المبادى فانما يعلم من علم اخر بالنسبة الى مط هذا الفاضل قوله فقط
قيد الاستفادة كما هو الظ فيخرج المنطق بتقيد دوام المصاحبة ماخوذا وحدة
او مع الكلام ويحتمل ان يكون قيد دوام المصاحبة والانطباق اشارة الى اخذه وحده
والمعنى ان تلك العقدة انما تصاحب دايما هذا العلم دون المنطق فقط او ينطبق
هذا التعريف على العلم بكذا دون المنطق فقط لاستفادة دوام المصاحبة معه قوله
يتوسل به الى حفظ اى وضع ولها ايضا اختصارا واشعارا بان الغرض الاصلى منه
هو الحفظ قوله ما لم نوع اختصاص به اى علم له نوع اختصاص باثبات العقايد
فان علم الكلام لا يثبت شيئا سوى العقايد بخلاف علم الجدل فانه لا اختصاص له
بحفظ العقايد بل هو لحفظ اى وضع ولها سواء كان وضع عقايدا وغيرها وكذا
المنطق قوله على جميع التقادير اى على تقدير مجامعته وعدم مجامعته ايضا ولو كان
عدم مجامعته له من الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع معه هذا لو كان الضمير راجعا
الى النحو الجامع لعلم الكلام اما لو اريد به النحو مطلقا مجامعا او لا فلا خفاء فيه
قوله بل لا مدخل له فى ذلك الترتب العادى والمتبادر اعتبار المدخلية فى ترتب
اثبات العقايد بان يترتب عليه ذكر فى الحاشية لا بمعنى ان لا مدخل له فيه بوجه كيف
والاستدلال عليه يتوقف على معرفة دلالة مفردات الادلة وهيئاتها التركيبية
المتوقفة على علم الصرف والنحو واللغة تدبر قوله على اسناد السببية الحقيقية

ای العلیه

15

العليه مما يخالف الاشعرية نعنى ان التلازم الواقع بين هذا العلم والاقتدار المذكور
بل بين جميع الامور المتلازمة من مقتضيات العلية والمعلولية لحصيهم على ما هو المشاهد
من الاباء هيهنا بل هو فى التحقيق راجع الى محض المصاحبة العادية المستمرة الوجود كما
اشار اليه بقوله الترتيب العادى فلا يرد ان الباء لا يشعر بالعلية بل انما يشعر
بالسببية وهى من المعانى المحققة الثابتة بالاجماع من الشرع والعرف واللغة قوله
اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها دون تحصيلها واكتسابها لنفسه وستعرف ان
المهم جعل ثمرة الكلام امورا منها الاثبات قوله ولان العقايد يجب ان يؤخذ من الشرع
بمعنى ان يكون قبولها والتدين بها بسبب ورود الشرع بها فان العقايد الموافقة
للشرع اذا لم يكن قبولها بورود الشرع بها لم يكن معتدا بها وسببا للنجاة فى الاخرة
فلا يكون مجرد الموافقة للشرع كافيا بل بد وجه الاشعار ان الاثبات بمعنى الالزام
على الغير يقتضى بصريحه ان يكون دلايله فى غاية الوثاقة والاحكام بان يكون قوية
يقينية يحكم بها صريح العقل مؤيدة بالنقل اذ لا يبقى شبهة فى صحة الدليل الذى
يطابق فيها العقل والنقل ولو لم يكن كذلك لم يكن معتدا بها فلا يكون العقايد
الماخوذة منها معتبرة معتدا بها ايضا مثل دلايل العلم الالهى فان مخالفة النقل
شاهدة عليها بان احكام عقولهم ماخوذة من اوهامهم لا من صرايح عقولهم فلا
وثوق بها اصلا واما التحصيل المبنى على الاكتساب فلعدم اقتضائه كون الدلائل
بتلك المثابة من القوة والمتانة لا يشعر بوجوب اخذها من الشرع فلذا اثر الاثبات
على التحصيل وبالجملة ان الاعتقاديات وان استقل باثباتها العقل يجب اخذها
من الشرع ليعتد بها وستعرف ما يؤيد هذا الوجه وقد تكلف فى توجيهه بوجه
اخر لا نطول الكلام بذكره قوله ولا يجوز حمل الاثبات الخ هذا هو الحق على سبيل
الترقى الى ما هو الحق والا فلفظ الاختيار يوهم جواز حمله عليه وانما لزم هذا المحذور

من حمل العلم على الادراك كما فعله الشارح بناء على ان المعنى المتبادر الظاهر من لفظ
العلم بلا ضرورة داعية الى العدول عنه لانه لو حمل على الملكة والتهيؤ كما ذهب اليه
البعض لما لزم المحذور والمذكور من حمل الاثبات على التحصيل فان اللازم منه ان
يكون العلم بالعقايد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة ثمرة له وهذا ليس بمحذور وانما
المحذور خروجه عن علم الكلام بمعنى التصديق بالمسائل وهو ليس بلازم هذا واما
حمل الاثبات بمعنى التحصيل وحمل الاقتدار على ما هو المتعارف من جعل قواعد
الفن كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفروع الدينية من القوة الى الفعل
وذلك الامر لا يوجد الا في قواعد هذا الفن فينطبق التعريف عليه كما لا يخفى بعده
اذ لا يتناول كثيرا من مسائل الفن كمباحث النظر والدليل وكاكثر مباحث الالهيات
والنبوات كقولنا الله قادر عالم الى غير ذلك اذ لا يخرج الفروع الدينية من القوة
الى الفعل بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول وتاويلها بما يصلح لذلك تكلف
وتعسف يا باه الطبع السليم **قوله** يؤيده ذلك التنبيه السابق ثم بخلاف الاولى
اذ ليس لها ما يصرف عن حملها على التنبيه لحقيقته المتبادرة من البناء ثم **قوله**
ولم يرد بالغير الذي يثبت عليه العقايد غيرا معينا الخ في هذا التوهم بعد والذي
يذهب اليه الوهم الاستغراق وحاصله انه لما اثبت على واحد مرة لم يبق القدرة
على الاثبات عليه فلم يبق الاقتدار على الاثبات على كل فرد ويندفع بان اللام فيه
للجنس وانتفاء القدرة على الاثبات على الغير المعين لا يستلزم انتفاء تلك القدرة
على الاثبات على الغير مطلقا **قوله** كما قررنا من تفسير العلم بالامور ومن بيان
معنى العلم **قوله** فان الاحكام الماخوذة من الشرع بالمعنى المذكور سابقا يعني ولو
ما يستقل فيه العقل ومع ذلك يحتاج الى ان يرد به الشرع كما سبق آنفا وبيانه
انه دلائل هذا العلم عقلية مؤيدة بالنقل لا بمعنى ان ثبوته موقوف على الشرع

كتب

16

بحيث لا يدرك لولا خطاب الشارع كيف لا وسيعرف في تقسيم المطالب ان كونه قادرا
عالما مختارا لا يثبت الا بالعقل اذ لو ثبت بالنقل لزم الدور ومع يجب ورود
الشرع به ليعتقد به وبعد الفوز والنجاة في العقبى بل بسعادة الدارين **قوله**
اعني ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من الماخذ والاسباب والشرايط والملكة
العلم عليه مستفيض عرفا فان قيل فلان يعلم علم كذا وكتاب كذا لم يفهم الا
ان عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بان يرجع اليه فيستخرجها لا انه مستحضر
بجميعها **قوله** لا نزاع فيها انفسها اشار به الى انه لم يرد ان المسائل الكلامية مضبوطة
فان المبادئ الكلامية المكتسبة داخلة في العلم من مسائله ولا شك انها غير منضبطة
لعدم انضباط طرق الدليل ودفع الشبهة فالمرجع فيه باعتبار المسائل هو التهيؤ
ايضا الا ان العقايد انفسها مضبوطة وان الاصل في المسائل هي العقايد وساير
المسائل في الحقيقة وسايل لها **قوله** وبالدينية المنسوبة الى دين محمد
تقييد العقايد الدينية بدين محمد عم وان لم يكن بين الشرايع اختلاف في العقايد
للتنبيه على ان علم كلام هو العلم الذي يقتدر معه على اثبات العقايد من حيث
هي منسوبة الى دين محمد حتى ان علماء ساير الامم السالفة وان اقتدروا معه على اثبات
تلك العقايد لا يسمى علم الكلام والقول بان اللام في العقايد للاستغراق وليس
ساير الاديان مشتملا على جميع عقايد دين محمد اذ من جملتها اعتقاد نبوته عم
ولوازمه ومباحث الامامة ليس بشيء اذ معنى اعتقادنا بنبوة ساير الانبياء
ان كل مرسل من الله لتبليغ الاحكام فهو حق وان لم يعلمهم باشخاصهم وساير
الاديان ايضا مشتمل على اعتقاد نبوة نبينا عم بهذا المعنى اذ الكتب السماوية
مشتملة على التبشير بنبوته احد قال الله تع الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون واما مباحث الامامة

فليست من العقايد واصول الديانات كما مر وسيأتى قوله وان اخطانا ٥
لكونه مخطيا فى الواقع والالفاظ لم يعقول ولم كان مخطئا اذ التخطيه لا يستلزمه قوله
المقصد الثانى وهو بكسر العين من باب ضرب يضرب والقياس المفعل بالفتح قوله
ليمتاز العلم المط اى بالتبع لما سنذكر من ان الامتياز الحاصل بالموضوع انما هو
للمعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبع ولئلا يتكرر الامتياز للعلم كما سيذكر
ولو قال ليمتاز المعلوم المط عند الطالب لقل التكرار قوله اذ به يمتاز العلوم
فى انفسها اعلم ان تمايز العلوم عند الطالب كما يكون بالموضوع كذلك يكون بالتعريف
والغاية ولذا قال مزيد امتياز واما تمايزها فى انفسها وبالنظر الى ذواتها تمايزا
اعتبره القوم بالفعل فانما هو بحسب تمايز الموضوعات وانما اعتبروا فى هذا التمايز
الموضوع دون الغاية مع انها متمايزة بها ايضا ودون المحمول مع امكان اعتباره
لمزيد اهتمامهم بالموضوع لكونه مقصودا بالذات بخلاف المحمول فانهم انما بحثوا
عنها فى العلوم باعتبار انها احوال الموضوع لا لانفسها فالموضوعات صارت
اسبابا لتمايز العلوم فى انفسها وبواعث على افراد بعض الاحوال المتناسبة
عن بعض الاخر المتناسبة فاستحسن اعتبار التمايز الحاصل بالموضوع عند الطالب
ايضا قوله اما مطلقا نقل عنه قدس سره موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا
اما مطلقا كالعدد للحساب لان البحث فيه عن الاعراض الذاتية للعدد مط
لا مقيدا بجهة من الجهات والبحث فى الطبيعى عن الاعراض الذاتية للجسم من حيث انه
قابل للتغير مطلقا وقيل ان موضوع الحساب العدد من حيث انه يستخرج مجهولات
عددية من معلومات عددية لا العدد مطلقا والا لم يتميز علم الحساب عن علم
اعداد الوفق الباحث عن كيفية وضع العدد فى اللوح بحيث يتساوى
عدد الاضلاع الطولية والعرضية وقطريها وموضوعه العدد من الحيثية المذكورة

علمها

على ما صرح به قوله تناسبا معتدا به بان يشترك الاشياء فى حيثية البحث عن
كل منها ويقع البحث عن جميع الامور المشاركة كالادلة الاربعة المشتركة فى
كونها موصلة الى الاحكام الشرعية فانه يقع البحث فى اصول الفقه عن جميعها من
حيث انها موصلة الى الاحكام الشرعية ولم يجعل علم الحساب والهندسة علما واحدا
مع التناسب بين العدد والمقدار فى الكم لان الحساب ينظر الى العدد من حيث العدد
والهندسة الى المقدار من حيث هو مقدار لا من حيث الكم حتى الزم ان يجعل موضوعهما
الكم قوله فصارت كل طائفة من الاحوال اى المتعلقة بالموضوع من حيث تعلقها
وبسبب تشاركها فيه علما منفردا الاوجه الاحوال اليه ثم كون العلوم عبارة عن
نفس المحمولات لمسائل العلم سواء المسائل المشتملة على النسبة لا من فقط وتسميته
الاحوال الاعراض علما مسامحة قوله وسواء استحسانى اى اعتبار حال الموضوع و
جعل الطائفة من الاحوال الراجعة الى الموضوع علما واحدا وافراده بالتدوين
دون جعل كل مسئلة مسئلة او المخلوطة من العلمين او اكثر علما واحدا امر استحسانى
لا وجوبى اذ لا مانع له قوله وسواى موضوع الكلام من قبيل الاستخدام ولم يسلك
فى المقصد الاول هذا المسلك حيث لم يقل وهو علم باحوال بل قال الكلام علم با
مور لانتفاء القرينة الدالة على تعيين المرجع الذى يجعل فيه هنا لقرينة السابق
قوله وذلك لان مسائل هذا العلم الخ تعليل لكون موضوع المعلوم الذى
هو اعم من الموضوعين الاخيرين يعنى تمهيد لقوله والشامل لموضوعات هذه المسائل
الخ لا يزيد فيه على كون موضوع المعلوم وقوله وان حكم على المعلوم الخ شرح وبيان
لعبارة الكتاب وستعرف حقيقة الحال قوله كاثبات القدم والوحدة للصانع اى
الصانع قديم وواحد والاجسام محدثة وكذا ساير الامثلة قوله كتركب الاجسام
من الجواهر الفردة وجواز الخلاء المتوقف عليهما حدوث الاجسام بجميع اجزائها

اى موضوعية هذا دون الاخرين اغنى ذات الله هو والموصوف حيث هو موصوف ودلك لان يلزم فالمط الاصلى هنا بيان هذا الحكم لا التعريف ولذلك احتاج الى الاستدلال عليه وارد علم العارض المصطلح بقوله لا يقال الخ وليس هذا معالج باعتبار الدعوى الضمنى فى التعريف تدبر

وذلك لانه اذا جوز الخلاء كانت الاجسام الماللة حادثة كائنة بعد ان لم يكن بل
لو لم يجز الخلاء لم يتصور حدوث عالم الاجسام ولو تركب من الهيولى والصورة
للزم قدم المادة والاحتياج الى مادة اخرى لان كل حادث مسبوق بمادة عندهم
فتسلسل وهذا بناء على المذهب المشهور ردًّا على القائلين بتركبه من الهيولى و
الصورة والا فيجوز ان يكون تركبه من الاجسام الصغار ولا يثبت الهيولى ايضا
قوله متعددة موجودة لانها لما تعددت وتمايزت علم انها ليست عدمية
لعدم تمايز المعدومات فكانت موجودة صفات لكن فى مدخلية اسناء هال فى تعدد
الصفات نوع خفاء الا ان يجعل حالا لا تدبر **قوله** فانحكم على المعلوم الخ اعلم
ان العقايد كما يطلق على نفس المقصد كقولك الصانع قديم كذلك قد يطلق على
محمول تلك القضية بناء على انه المقصود الاصلى من العقايد وبحث لو اضم الى
الموضوع يصير عقيدة بخلاف محمولات الوسائل واليه اشار بقوله فانحكم
على المعلوم اى حكم عليه بما هو من العقايد اى بمفهوم اذا ضم الى الموضوع وحمل عليه
يصير عقيدة وسوط ذكان فى قوله وقد يقال اشارة الى ضعفه لانه اذا ارتد
بالعقايد الاعراض الذاتية اعنى المحمولات فكانه قيل معلوم يتعلق به حمل المحمولات
فالمتبادر من قولنا المعلوم من حيث يتعلق به اثبات الاعراض الذاتية التى هى
المحمولات ان يكون المتعلق غير محمول ومنشاء ورود الاعتراض حمل العقايد على
القضايا لانه يصدق على المحمول انه معلوم يتعلق به حمل القضايا فان الحمل فى
القضية كما يتعلق بالموضوع يتعلق بالمحمول او حمل الاثبات على الالزام والمعنى
ان موضوع الكلام معلوم يتعلق به الزام العقايد على الغير سواء جعلت
العقايد بمعنى المحمولات او القضايا تدبر **قوله** فالاولى ان يقال من ثمة قول المعرض
وفيه اشارة الى جواز حمل عبارة الكتاب على بادنى تكلف كما اشرنا اليه **قوله**

منهومه

منهومه اى وصف المعلومية يعنى ان الملحوظ وصف المعلومية على معنى انه يبحث فى
الكلام عن اعراض ما اتصف بمفهوم المعلومية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية
فرد وذات له المعلومية **قوله** كان اعم منه وذلك لان طبيعة المحمول انما هو محمول
اعم من الموضوع اذ المراد منه ما صدق عليه من الجزئيات ولا شك ان مفهوم المحمول
اعم من كل واحد مما صدق الموضوع عليه ولم يكن اعم من مفهوم الموضوع **قوله**
ما لم نقيد اى المحمول بما يجعله مساويا للموضوع لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة
قوله قد حقق هناك ان العرض الذاتى يجوز ان يكون اخص فيه اختيار للشق الاول
من الترديد اذ لو اختار الشق الثانى بتقييد المحمول على الوجه المذكور كما فعله فى
بعض المواضع للزم كون ذات الشريع من جملة الموضوعات فيلزم ان موضوع العلم
لا يبين فيه وجوده هذا وقد اورد عليه بانه كما حقق ذلك كذلك اشترط ههنا
ان لا يحتاج المعروض فى عروضه الى ان يصير نوعا معينا متهيئا لقبوله وكثير من
محمولات المسائل مما يحتاج فيه الى ذلك فان الاحوال المبحوث عنها فى الموقف الثالث
والرابع والخامس يحتاج فى عروضها الى المعلوم الى ان يصير عرضا او جوهرا او وا
جبا واجيب بالفرق بين محمول المسئلة ومحمول العلم بان يقال العرض الذاتى
بالنسبة الى موضوع المسئلة قد يكون اخص اما مطلقا او من وجه وقد يكون اعم
وقد يكون مساويا ولا يجب ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم بل يجب ان يكون
راجعا الى العرض الذاتى بان يكون من جنس ما يجب ولن يكون عرضا ذاتيا لموضوع
العلم اعنى ما يرجع محمولات جميع المسائل ولزوم الاختصاص انما هو بالنسبة
الى موضوع العلم اما على الاطلاق او على سبيل التقابل والقول بان الموضوع
بالحقيقة هو خصوصيات الاقسام المشتركة فى مفهوم المعلوم وهو جهة اتحادها
وجعله موضوعا له باعتبار انه جهة اتحاد موضوعاته ومساواة الاعراض المبحوث

لكن

فان عروض العجب والازلية والابدية للمعلوم يحتاج الى كونه نوعا معينا وكذا العرض الجوهر متحيزا منقسما وبعض الاعراض غير مستقل عن محله الى ان يصير المعلوم جوهرا او عرضا المنقسم بعض لا لا غير ذلك منه

عنها انما يجب لتلك الموضوعات لا لجهة اتحادها فلا يحذور في كون الاعراض المبحوث
عنها اخص من مفهوم المعلوم بحيثية اذ الموضوع هذا العلم واحد وهو الشامل
لموضوعات المسائل لا متعدد كموضوعات الهندسة واصول الفقه على انه يلزم
ان يكون الواجب تع موضوعا في هذا الفن مسلم لا ينفعه **قوله** نعم يتجه ان الحيثية
توجيه لان الموضوع لما كان مقيدا كان اخص من مطلق المعلوم والعرض انما يكون
ذاتيا له مقصودا بالبحث والبيان اذا عرض له من الحيثية المذكورة والا لم يكن
حالا لما جعل موضوعا بل لما هو اعم منه فلا يطلب فيه وبالجملة اذا كان الموضوع
مقيدا بحيثية لزم ان يكون عروض المحمولات من تلك الحيثية والا لم تكن اعراضا ذاتية
للموضوع الخاص المقيد فالجار في قيد الحيثية متعلق بالعروض على تحقيق الشم
لا بالبحث كما ذهب اليه صاحب التلويح حيث قال معنى تقييد الموضوع بالحيثية
ان البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اي يلاحظ في جميع المـ
ـباحث هذا المعنى الكلي لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها
للموضوع بواسطة هذه الحيثية **قوله** اي احداثه فسره به ليكون من الاعراض الذاتية
له ولم يلتفت الى ما قيل انما مثل بالحدوث تنبيها على ان التاثير لا اثر واحد
عندنا **قوله** المستغنى عن البيان صفة كاشفة للمبادي المطلقة والاطلاق
قيد **قوله** فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك واعتبار ارجاعه
الى احوال موضوعه بناء على ان المقصد من جميع مباحثها معرفة الصانع بكمال صفاته
ونعوت جلاله حسب ما يبلغه طوق البشر تكلف وتعسف نعم يجوز ان يكون
البحث عن امثالها على سبيل الاستطراد قصدا الى تكميل الصناعة بذكر ما له
نوع تعلق به من اللواحق والوضع والمقابلات وما اشبه ذلك او على سبيل الكلام
ككلام المخالف قصدا الى تزييفه **قوله** ولا شبهة في جواز كونه قيل انه من

مبادي بعض مسائله لا منها **قوله** ولعل الرد يقول الخ فان نفي الجزء الذي لا يتجزى
مع انه من مسائل الطبيعي مبداء لاثبات الهيولى الذي هو من مسائل الالهي فقد
بين مبادي العلم الاعلى في الادنى لكنه قليل جدا **قوله** الثاني ان موضوعه
يعني لو كان موضوعه ذات الله تع ووجوده مبين في هذا العلم كما سيأتي
يلزم ان يكون موضوع العلم مبينا فيه وجوده وذا باطل لان موضوع العلم
لا يبين فيه وجوده **قوله** واعترض عليه حاصله منع الكلية القائلة بان اثبات
كل عرض ذاتي يتوقف على وجود موضوعه وانما ذلك في غير الوجود من الصفات
الموجودة في الخارج وليس الوجود صفة موجودة فيه على ما اختاره الشارح
ويجوز حمله على تخصيص الوجود من بين الصفات بلا تقييد بالوجود الخارجي
كما ذهب اليه المص **قوله** واجيب دفع للاعتراض بتغيير الدليل كانه قيل
المط في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه والوجود لا يكون عرضا ذاتيا
والا لكان ذلك الوجود اما المطلق او الخاص وكلاهما باطل ولما كان للقائل
ان يقول يجوز ان تقيد الوجود المطلق بما يخصه ويجعله مساويا للموضوع
وان العرض الذاتي بالحقيقة هو الموجود لانه المحمول دون الوجود وكون الوجود
الخارجي جزئيا حقيقيا لا ينافي كلية مفهوم الموجود كيف ولو تم ما ذكره
لدل على امتناع كون الوجود عرضا ذاتيا وسيصرح بان اثباته تع هو المقصد
الاعلى في هذا الفن اردفه بقوله وربما يقال تأييدا لجانب صاحب هذا
الوجه والمعنى الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده لانه لما امتاز
الوجود له لكن في لفظ ربما يقال اشارة الى ضعف هذا ايضا كما يظهر
لك بالتأمل الصادق **قوله** بان اثباته هو المقصد الاعلى اي باعتبار انه
موضوع المسئلة لا باعتبار انه موضوع العلم وقد عرفت الفرق بين

بين الموضوعين بهذا وامتناع اثباته في هذا العلم انما هو على تقدير كون موضوعه
ذات الله تع لا المعلوم او الموجود مطلقا تدبر **قوله** ولا نعنى بانيتها سوى الخ
يشعر الى ان الانيه ههنا بمعنى الحمل على الغير ايجابا لا بمعنى الوجود ولا خفاء في ان
الانية يطلق عليهما لكن الكلام كان في الانيه بمعنى الوجود اذ منشاء هذا
السؤال قوله ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده وسياتى في المقصد
الخامس ان انية الموضوع بمعنى وجوده من الاصول الموضوعه وهى قضايا
غير بينه لذاتها بل هى مسلمة على سبيل حسن الظن ولو حمل الانيه ايضا على
الوجود بناء على انها وان لم يكن بينه بذاتها لكن لكونها مسلمة لا تحتاج الى ان
تبين في علم آخر لكان له وجه وبالجملة ففي الجواب خفاء وكانه اشار بالامر
بالتدبر اليه فليتدبر **قوله** من حيث هو غير مقيد بشيء اى بعد اعتبار كونه
بحيث يخرج المعدوم وهالك غير مقيد بشيء من كونه واجبا او ممكنا جوهرا او
عرضا خارجيا او ذهنيا بل المراد به الموجود مطلقا ليثبت مشاركة الكلام
في الموضوع للالهى الذى موضوعه الموجود مطلقا بحيث لا يلاحظ عموم موضوع
الالهى لتناوله الموجود الذهنى دون موضوع الكلام على ما هو عند المتقدمين
الذين لا يقولون بالوجود الذهنى ومنهم حجة الاسلام تدبر **قوله** سواء كانت
موجودة فيه اولا اذ الدليل كما يكون موجودا في الخارج فقد يكون معدوما فيه
فان الدليل المركب المشتمل على النسب لا وجود له فيه وكذا النظر اذ حركة
الذهن في المعقولات ليست موجودة خارجية فاذا بحث في الكلام عن
احوال ما ليس بموجود خارجى لم يكن موضوعه موجودا خارجيا محضا بل
اعم وقوله لا يعتبر فيها وجود موضوعاتها في الخارج لم يرد به انها موجودة
في الخارج البتة لكن لم يعتبر وجودها فيه بل اراد انه يبحث عن ذات الدليل

والنظر

20

والنظر وان لم تكونا موجودين في الخارج ومن تامل في عبارة الشارح لم يخف عليه
الاشارة الى اندفاع اجوبة صاحب المقاصد على الوجه الاول **قوله** فان بعض
كلها ما مر كلامه كما سياتى لا كما زعم صاحب المقاصد من ان مباحث النظر و
الدليل من المبادى الكلامية لا من مسائله وبحث المعدوم والحال من لواحق مسائل
الوجود توضيحا للمقصد وتتميما له بالتعرض لما يقابله وبحث اعادة المعدوم
واستحالة التسلسل ونفى الهيولى وامثال ذلك راجعة الى احوال الوجود بانه هل يعقبه
بعد العدم وهل يتسلسل الى غير النهاية وهل تركب الجسم من الهيولى والصورة
وان مباحث النظر والدليل من احوال الوجود العينى وان لم يعتبر والبواقى من
احوال الوجود الذهنى **قوله** فهم اى المتكلمون القائلون بان موضوع الكلام هو
الموجود النافون للوجود الذهنى وهم المتقدمون كما اشار اليه بقوله منهم حجة الاسلام
قوله فلا اشكال بعد لقوله حتى يقال الخ **قوله** وان زعم هذا القائل الخ وان زعم ان الكل
من علم الكلام فقد اعترف بفساد تعريفه كما لا يخفى وان زعم ان المراد هو الحق ورد
عليه الخ **قوله** وبهذا القدر لا يتميز العلم اذ حقيقة احد الطرفين غير معلوم عنده
كيف الخ **قوله** وان كفروا وبدعوا الخ تخصيص التكفير بالمجسمة والتبديع بالمعتزلة بناء
على اشتهار ينسك البيبيس والا فستعقف في اخر الكتاب ان المعتزلة ايضا كفروا
في مسائل معدودة **قوله** وقد يجاب عنه بان المراد الخ حاصله التعميم من الصواب
والخطاء كما عمم المحقق تفسير الدينية في تعريف الكلام فهم وان خالفوا القطعيات
من الكتاب والسنة والاجماع الا ان مخالفتهم ناشية من اتباع المتشابهات
من الكتاب والسنة لا من الجرى على مقتضى عقولهم القاصرة كما هو داب الفلاسفة
ولا بعد في هذا الاعتراض بعد تعميم الدينية لان المتبادر من كونه على قانون
الاسلام ان يكون حقا ولم يبين ما هو المراد منه عنده بخلاف الدينية والصحيح

اى كما كفرت المجسمة
كفرت المعتزلة ايضا
والصواب عنها
بيان من الصحيح

اى عند من اخذ
بهذا القيد في تعريف
الموضوع منه

منه هو المنسوب الى الدين حقا او باطلا ومع ذلك هو مراده منه وتحمه فتعمم الدينية
فى كلامه لا يستلزم تعميم قانون الاسلام فى كلام غيره فلا بعد فيه **قوله** ان لم يعتقد
فيه فايدة اصلا اعم من ان يكون معتدا بها اولا ومن ان يكون مترتبة عليه اولا والمراد من
قولهم ان له فايدة ما ان هذه فايدة له لا ان له فايدة فى الجملة وان لم يعلم ما هى لان
وجوب التصديق بالفايدة انما هو لترجح الفعل عند الفاعل وتنبعث منه شوق
فى طلبه لاستواء نسبته الى ساير الافعال لوجود فايدة فى الجملة فى كلها **قوله**
وذلك لظهوره لم يتعرض له لو قال ولظهوره لكن لم يتعرض له لكان اظهر والمتعم
كما صرح به الشارح فى مواضع توجيه تصدير الكتب بهذه الامور على ما جرت به العادة
ولو على اصطلاح الحكماء وهذا الكتاب مملو من الحكمة ومشحون بها كما فعله المتأ
فلا عبرة بما قيل من ان هذا لا يستقيم على اصول الاشاعرة كما حققه المحقق وبنى
عليه الكلام فى مواضع من هذا الكتاب من ان صدور الفعل الاختيارى من الفاعل
لا يفتقر الى اعتقاد نفع فيه بل له ان يختار بمجرد ارادته بلا سبب يدعوه اليه فلا
ظهور له بل لا صحة له عندهم **قوله** وربما لم يكن موافقا لغرضه نوقش بان ربما
لا يناسب ههنا ضرورة انه اذا اعتقد غرضا هو فايدة لا يكون فايدة المشروع فيه
موافقة لغرضه والجواب ان الموافقة ههنا بمعنى الملائمة والمناسبة اى الفايدة
التى تترتب على العلم المشروع فيه ربما لا يكون ملائمة لغرض الشارع فيه وربما يكون
موافقة وملائمة له اذا كان له نوع تعلق وارتباط بما قصده مثل ان يعتقد
فايدة علم الهندسة الاستخراج فاشتغل به ولا شك انه يترتب عليه غيرها
اعتقده البتة لكنه ما لايلائمه حدا اذ الاستخراج وان لم يكن به لكنه فرع منه
وهو حاصل له يحصل به زيادة الاتقان فى صنعة الاستخراج على انا نقول ان رب
اذا كف عما يستعمل فيه ومعناه اعنى لا يجر ولا يدل على التقليل بل يستعمل

ح لتحقيق النسبة لا للتعليل ولذا يدخل على الاسم والفعل **قوله** يعد فى تحصيله
عبثا عرفا نوقش بان ما سماه ههنا عبثا عرفا سماه فى غيره عبثا فى نظره و
جعل العبث العرفى ما لا يكون الفايدة مقاومة للمشقة مما يترتب عليه ويمكن
ان يعتذر عنه بان معناه انه يعد عبثا فى نظره عرفا اى يعد عرفا انه عبث فى
نظره بالنسبة الى ما شرع فيه لاجلها وان كانت معتدا بها فى نفسها **قوله**
الاول الترقى من حضيض التقليد الخ قد سبق ان العلم بالعقايد عن الادلة
نفس علم الكلام لا غرة له خارجا عنه وسيأتى ان دلايل هذا العلم يقينية
والعلم الحاصل منها يقينى البتة فالاتقان بالعقايد نفس الكلام لا فايدته وقد
يجاب بان اليقين قابل للقوة والضعف عند كثيرين ومنهم المحقق فاصل اليقين
بالعقايد هو العلم واتقانها القوى فايدته وكان فى قوله الى ذروة الاتقان
اشعار بهذا على انا نقول غاية العلوم الغير الالية حصولها انفسها لانها فى
حد انفسها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخر ولا محذور
فى كون الشئ غاية لنفسه ان يكون تصوره باعثا على تحصيله **قوله** فان هذا
الالزام تعليل لكون الالزام تكميلا للغير المصحح لكونه فايدة **قوله** وكلها متوقفة
على علم الكلام مقتبسة منه اما ابتداء وهو ظ واما انتهاء كما هو عند من يقول
ان التقليد كاف فى شان الاحكام الشرعية الفرعية فانها لا بد ان ينتهى الى علم الكلام
لتوقف ثبوت ماخذها عليه فلم يرد ان الكفاية التقليد فيها استغناها عن علم
الكلام مطلقا كما توهم **قوله** عالمين بحقيقتها اى بحقيقة علم الكلام وبمسايل
العقايد وان لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات وبناء العلوم الشرعية عليه و
اخذها منه لا يتوقف على تدوينه وتسميته باسم وهذا القدر كاف للاجتهاد
اذ صرحوا بانه لا بد له من معرفة وجود البارى وصفاته وتصديق النبى عم

بمعجزاته وساير ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بادلة اجمالية وان لم يقتدر على
التحقيق والتفصيل كما هو داب المتبحرين في علم الكلام وصرحوا ايضا بانه ليس بشرط
علم الكلام في الاجتهاد لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم بالاسلام
تقليدا وجوازه لمن عرف اصول الدين بالدليل الاجمالي عند من لم يجوز التقليد
في الايمان على ما هو عليه اهل التحقيق و مال اليه المص تدبر **قوله** وصحة النية و
الاعتقاد حصول صحتهما لغير صاحب الصناعة بواسطة اسباب اخر وعدم حصولهما
لصاحب الصناعة بواسطة انتفاء شرايطه لا ينفي كونه فاية لعلم الكلام و
قد يقال المراد بصحة الاعتقاد قوته ووثاقته اذ العقايد الماخوذة من السمع
تقوى بالصناعة وفيه وفي لفظ يرجى اشارة الى رد ما ذهب اليه المعتزلة
من وجوب قبول العمل وترتب الثواب **قوله** مطلوب لذاته بخلاف الغايات
السالفة فانها مطلوبة لغيرها فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات وفيه لطف
قوله مرتبته اي شرفه اشار به الى ان المراد بالمرتبة ههنا الشرف وانما فسرها به
لدلالة قوله وغايته اشرف الغايات وقوله وهذه جهات شرف العلم وقوله
فاذن هو اشرف العلوم وقوله ان موضوعه اعم الامور واعلاها فهذه
كلها تدل على الشرف الراجع الى الفضيلة في ذاته ولا شئ في عبارة المص مما يدل
على المرتبة الراجعة الى ترتب عقلي او وضعي وايضا قدر الشئ مرتبته كما اشار
اليه قدس سره ولا جدوى لقولك الرابع مرتبته لتعرف مرتبته وانما تعرف قدر
الشئ ورتبته من شرفه وفضله في ذاته دون العكس وهو في غاية الظهور
قوله ورتبته فيما بين العلوم اردف القدر بالرتبة تنبيها على انه لم يرد بالرتبة
الشرف بل المرتبة والمعنى انما وجب تقدم شرف العلم الذي يطلب ان يشرع
فيه لتعرف الشارع رتبته فيما بين العلوم ومقداره من بينها العلوم مرتبته فيوفي

حقه من الجد والاعتناء هذا وكلامهم مشعر بان لكل علم عاليا كان او سافلا شرفا
في نفسه فوجب تقدم شرف العلم الذي يطلب ان يشرع فيه ليعرف قدره فيوفي حقه
من الجد والاعتناء مما يناسبه **قوله** فيتناول اي الكلام بقرينة توصيف المعلوم
بمباحث الذات والصفات او موضوعه كما يؤذن به قوله فاخذوا موضوعه الخ
يتناول الموضوع للمباحث تناوله لموضوعاتها **قوله** ودلالة يقينية تعتضد
دلائل هذا العلم وقطعيتها الكثيرة للكلمة كيف وبعض العقايد مما لم ينتهض عليه
دليل قطعي كتفاصيل عذاب القبر وبعض احوال الحشر والجنة في اثباتها امكانها
في نفسها مع اخبار الصادق عنها وكذا دليل الخطي ليس بقطعي بل شبهة علم
غايته ان يفيد الظن عند المص ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
بالبال حكمه حكم اليقين مع كونه معتبرا في العقايد فالعقايد اليقينية يجوز ان يكون
لها دلائل ظنية واخرى قطعية **قوله** ينبه الطالب الخ ينبه به على ما لم ينبه
عليه المص ههنا مما هو دابه من بيان وجه تقدم المقدمات السالفة وكذا
في المقصد الذي يليه **قوله** تجنبها موجبا لمزيد استبصار اشار به الى دفع
ما قد يقال ان الاشارة الاجمالية حاصلة من تعريفه حيث قال هناك فانه اذا
تصوره بتعريفه فقد احاط الخ ومن تميزه بموضوعه ايضا فالحاجة الى ما ذكر الخ
ههنا وقد يجاب ايضا بان الذكر الضمني لا يغني عن الذكر القصدي **قوله**
ومباديه اما تصورية او تصديقية فان لكل علم من تلك العلوم مبادي يبتنى
عليها مقاصده اما تصورات هي اطراف المسائل واما تصديقات يتالف منها
دلايله كذا في شرح المذكور **قوله** ومما يعد جزءا كما اشتهر من ان اجزاء العلوم
ثلثة المسائل والمبادي والموضوعات واشار بقوله وهي جميعها الى ان حقيقة
الكل هو المسائل الا المبادي والموضوعات التي هي وسائل الى تلك المسائل

قوله لشدة الحاجة اليه مع اخر في مسائله وهو دفع احتياجه الى الغير قوله فعنيه
اي في كونه جزأ او في عده جزأ على حدة بحث بناء على ان الموضوع نفسه من المبادي التصورية
لانه يتوقف عليه ذات المسائل بوقوعه موضوعا فيها ويتوقف التصديق بالموضوعية
عليه بوقوعه موضوعا او محمولا فيه لا ينافي كونه من المبادي التصورية لتوقف ذات
المسائل عليه بالذات فلذا جعل من المبادي التصورية لا من مقدمة الشروع اذ توقف
الشروع عليه بواسطة التصديق بالموضوعية ولا وجه لتعميم المبادي بحيث
يتناول مقدمة الشروع ايضا للمقابلة المذكورة ههنا قوله وانية اعني وجوده
من المبادي التصديقية وقد عرفت ان المبادي التصديقية ما تتألف منها دلائل
العلوم وقياساتها ووجود الموضوع وان كان يتوقف عليه التصديق بالمسائل
لكن لا يتألف منه دلائل العلم وقياساته ففيه خفاء قوله المسماة عندهم اصول
الموضوع اعلم ان المبادي التصديقية وهي المقدمات التي تتألف منها قياسات
اما بينة بنفسها وتسمى علوما متعارفة او غير بينة فهي اما مسلمة فيه على
سبيل حسن الظن وتسمى اصولا موضوعة او مسلمة في وقت مع استنكار
وتشكيك سميت مصادرات وقد جعل قدس سره فيما سبق ان المعلوم الذي
هو موضوع بينه بذاته تأتي عن محتاجه الى بيان فكيف يكون من الاصول وكان الشارح
اشار في الموضعين بالعناية الى الفرق بينهما لانه بمعنى الحمل الايجابي على
الغير كما سبق وانيته بمعنى التحقق والوجود يتجوز كونها بينة بالمعنى الاول
وغير بينة بالمعنى الثاني لكنه لا يجدي نفعا اذ قد عرفت ان مقتضى المقام فيما
سبق الانية بمعنى الوجود تدبر قوله كما صرح به ابن سينا حيث قال التصديق
بوجود الموضوع من المبادي التصديقية فلا يكون جزأ على حدة بل مندرجا في
المبادي التصديقية وقد عرفت ما فيه قوله والا فالمسئلة قد تكون الخ

الموضوع

من ان المبادي التصديقية هي القضايا التي تتألف منها قياسات الادلة ووجود الموضوع ليس كذلك

لاشبهة

لا شبهة في ان ما اوردت من الضروريات لا احتياج لها الى التنبيه كثير في هذا
الكتاب وسيأتي مرادا عن قريب والتي اوردت منها لبيان لميتها واقع فيها ايضا
وانما الخفاء في كونها مسئلة من هذا العلم وظاهر عبارة الكتاب وكذا قول
الشارح فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية تدل
على ان المسائل هي المبادي النظرية لا البينة منها ومن الظاهر ان لا شيء من
العقائد بينا بنفسه اذ يحتاج كل منها في ثبوته الى البرهان والحجج ودفع الشبه قوله
او لبيان لميتها كما سيأتي ان الحرارة تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات وانيته
ظاهرة ولميته خفية فتورد لبيان لميتها وفي بعض تصانيفه او يتوصل بها
الى المباحث الاخر الكسبية بدل لميتها قوله نظرا الى مآل معناه وذلك ان كلمة
كل اذا اضيف الى النكرة تكون لعموم افراده على سبيل البدل فيكون كل من المسائل
حكما نظريا فالمسائل هي الاحكام النظرية والمآل الى استغراق الجمع المحلى باللام
قوله وفيه يثبت موضوعاتها كالنفس والحدوث اذ يبين فيه انزال الكتب
وارسال الرسل او حيثياتها كالفقه فان موضوعه فعل المكلف من حيث
يتعلق به حكم الشرع من الوجوب والندب والحرمة ونحوها من الحيثية انما يثبت
في الكلام اذ يثبت فيه ان الناس يكلفون بالاوامر والنواهي الدالة على هذه
الاحكام واما موضوعه فهي افعال المكلفين فبين بنفسه لا خفاء فيه قوله
الى اعلاء كلمة الحق وهي كلمة التوحيد قوله وجعلوا جميع ذلك مقاصد جعل
المسائل المنطقية جزأ من الكلام وبالغ فيه تحرزا عن لزوم احتياج اعلى العلوم
الشرعية الى علم غير شرعي لكن الشارح حين نقل عن البعض ان المنطق جزء من
الكلام فقد استبعده وبالغ فيه انضمام قال والحق لي قوله فعدت
مبادي كلامية الخ فمن كلامه تدافع مع لزوم احتياج اعلى العلوم الشرعية

فلا يتجه ان استغراق الجمع المحلى باللام تفاير استغراق كل فرد حيث ان عموم كل على سبيل البدل بخلاف الجمع المحلى باللام فيكون المآل ما ذكر غير ظاهر منه

اذ فيه جل اسمائها التي تكون في القرآن وفي ملته وعقول اسمائها الحق وكلمة الصدق وكلمة التقوى وكلمة الاخلاص ودعوة الحق والعروة منه

بلغ مقابلة

الى علم غير شرعى على ما سيلوح عنده من انه ليس جزا من علم بل هى علم على حالها
وقد شنع به على غيره بقوله ويجوز ان يكون مبادى الخ **قوله** وليس له مبادى بين
فى علم اخر اعلم ان ما قال ان مبادى علم الى علم لغو كما بين فى غير هذا العلم انما يظهر
فى المبادى التصديقية فانه اذا كانت المبادى التصورية نظرية بين فى ذلك العلم
بلا محذور ورد الشرح فان المبادى التصديقية اذا كانت نظرية يكون لا محالة
مسائل فى علم اخر مقصودة بالذات فيروح كان اقامة البرهان عليها وظيفة
العلم الاخر بلا شبهة واما المبادى التصورية فلا يكون مطلوبة بالذات فى شى
من العلوم التى دونت لان مطالبها المقصودة بالاصالة فيها انما هى
مسائلها والتصور لا يكون الا مبدا التصور بالها **قوله** من حيث الحيثية
اى من حيث انها مبينة فيه **قوله** لا تتوقف تلك المبادى عليها اى من حيث الحيثية
والا فالتوقف لا يستلزم الدور لجواز تغاير الجهتين **قوله** وما ورائه
من ان كل ما بين فيه فهو مسائل من حيث الحيثية **قوله** مما يجرى عليه الا الفلسفى
بيته وبين ما سبق من قوله ولن يسلم بطلان الثانى الخ نوع تناف الا انه مبنى على
على ملاحظة المتن **قوله** وتشبه ذكر باصول الخ نقل عنه فانه لا يبعد احتياج
اصول الفقه الى العربية لانهما جميعا من العلوم الشرعية بخلاف ما نحن فيه وفيه
ان كون العربية من العلوم الشرعية محل تامل اذ المراد بالشرعية ما لا يدرك لولا خطاب
الشارع به او ما ورد به خطاب الشارع على انه فى قوة الاول كما ذكر الا ان
يراد ان قبولها والتدوين بها بسبب ورود الشرع بها وفيه شى تدبر **قوله**
نعم ذلك الاسم بحاله فيه تامل **قوله** وسبب لتدوينه ايضا التى به ليلائم
المقام اتم ملائمة **قوله** فقتل جماعة من علماء الامة روى ان احمد ابن داود
اقام الدليل على حدوث القرآن وقلده فى ذلك بعض الخلفاء فقتل بسعايته

علم

عالم طالبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن وروى ايضا انهم طلبوا من محمد بن ادريس الشافعى
القول بحدوثه وقالوا خطابا معه ما تقول فى شان القرآن اقديم هو ام حادث
فقال اتسألوا عنى قالوا نعم قال حادث واراد به حدوث نفسه وهم ظنوا انه
وافقهم فتركوه فذهب الى مصر وسألوا عن مالك فقال انا موافق للشافعى
فتركوه على ظن اعترافه بحدوثه **قوله** فغلب عليه بتخفيف اللام من الغلبة اى
جعل علما بغلبة الاستعمال لا من التغليب اذ المراد انه بهذا الاعتبار من الاعلام
الغالبة لا من الموضوع وانما التثنية والجمع لازمة للتغليب كالابوين و
الحسنين والقمرين والعمرين ونحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا وانت و
القوم فعلتم وغير ذلك **قوله** من ههنا شرع فى مقاصد علم الكلام جعل الم
الموقف الاول المشتمل على المراصد الستة مطلقا من المقدمات ثم جعل ما
لا يحتاج الى البيان مقدمة الشروع على البصيرة كالمرصد الاول وجعل ما يحتاج
منها الى البيان من مقاصد العلم ومسائله كالمرصد الخامس لما فيه منه **قوله**
بصريح بذلك اى بكون هذه المذكورات مسائل وكانه اراد بالتصريح ههنا المتبادر
والظهور اذ المتبادر من قولهم العاقل الفلانى فى كذا انه لا يبين فيه الا هذا
ولا يبين هذا الا فيه وقد سبق من الشارح اشارة اليه حيث قال فان وجدت
فى كتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها اثبات العقايد اصلا ولا دفع الشبه
عنها قطعا فذلك من خلط مسائل علم اخر به والافانه ولو اقتضى ان يكون
تلك القواعد متضمنة بجميع مسائله لكن لا يقتضى كون كل ما تضمنه تلك القواعد
مسائل منه فلا تصريح بما ذكر بحسب الظاهر **قوله** الثالث فى الطرق الموصلة
اقتصر قدس سره على هذه الثلثة من الثمانية لاندراج الامور الخمسة المذكورة
فى هذه الثلثة **قوله** وفيه اى فى العلم المطلق لم يقل فى تعريف العلم المطلق

قال المرصد الثانى

كما تقتضيه عنوان الموصد لما لم يصرح انه راجع الى العلم لا الى تعريفه تدبر قوله
اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية الخ من زعم ان حصول الشيء في النفس هو عين تصوره
كما هو مبنى استدلال الامام اجاب عن هذا الدليل بانا لا نسلم انه قد حصل لنا
علوم جزئية ولا تصورها بل يذهل عن التصديق بتصورها لا عن تصورها والاحتياج
الى توجه مستانف انما هو لاخطارها بالبال قصدا لا للتصورها اذ هو حاصل
تدبر قوله ويمكن ان يجاب عنه الخ اعترض عليه بان مبنى هذا الاستدلال هو عدم الفرق
بين حصول الشيء وتصوره فلا ورود لما ذكره الشارح وذلك لان جزئي الشيء اذا
وجد بنفسه وجد ذلك الشيء حقيقة بلا ريب سواء كان ذاتيا له اولا واذا كان
وجود الشيء تصورا له وكان كنهه حاصلا لوجوده بنفسه وحقيقته كان
متصورا بالضرورة فلا يتصور مفارقة الشيء عن ذاتياته ولا عن لوازمه نعم يتم
ما ذكره اذا وجد الشيء عند النفس بصورته وظله فان ظل الشيء لا يستلزم وجود
الشيء بذاتياته ولا وجود لوازمه واظن ان منشأ هذا السؤال ما سيذكره
المص والشارح من انه يكفي لتصور الوجود حصوله للنفس فيكون العلم بالوجود علما
حضوريا لا الاحتياج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بان يكون
المعلوم نفسه حاصلا له حاضرا عنده سواء قلنا الوجود المطلق ذاتي لوجود
النفس او عرضي له واعلم ان حصول الشيء بهويته العينية ووجوده الاصيل
عند النفس لا يستلزم حصول اجزائه العقلية ولا حصول عوارضه المحمولتين
فان كل احد لا يغفل عن نفسه وذاته بل هي حاصلة له حاضرة عنده بحيث
لا يغيب عنه ومع ذلك حقيقتها مجهولة عنده والحاصل في علم الشيء بوجوده
هويته هذا العلم الشخصي الحاصل لوجوده العيني الاصيل وهو لا
يستلزم حصول اجزائه العقلية المحمولة وذاتياته نعم لا يتصور مفارقته

عن اجزائه

25

عن اجزائه التي بها وجوده العيني كما لا يتصور مفارقته عن اجزائه العقلية التي بها وجوده
الظلي اذ العلم بكنهه وفيه شيء بعد تدبر قوله وكلاهما ممنوعان اما الاول فلانه
متوقف على كون العلم معنى واحدا مشتركا ذاتيا لما تحته وهو ليس بمجزوم به بعد و
اما الثاني فلان التصديق بانه موجوده لا يستدعي تصورا فوق العلم بالكنه قوله
لا تقتصر على ما ذكره لم تقل على ما ذكرنا لجهة لا تخفى قوله وهو بديهي ايضا الى العلم
بكون العلم احد التصوري هذا التصديق بديهي ايضا اي كالعلم بالتصديق
السابق قوله ان المدعى الخ الجواب بتغير الدليل الى ما لا يرد عليه منع المذكور
ولا يذهب عليك ان المط بديهية جزء معين تفصيلا اعني العلم والدليل يدل
التصديق بجميع اجزائه اجمالا كما في كبرى القياس مع النتيجة على ما سياتي فلا مضائقة
في شيء قوله والنزاع في التسمية يحتمل ان يكون تتمة لقوله قلت ان المدعى
ويحتمل ان يكون جوابا اخر عن قوله لا يقال ومنعا للمقدمة القائلة بكون تصوره
السابق على التصديق اولى ان يكون الخ كالجواب الاول عنه اعني قوله فان قلت الخ
ويؤيده قوله حتى يكون بداهته مستلزما لبداهة تصوراته تامل قوله بل الحكم
بان الواجب الخ كلمة بل للترقي ههنا قوله وهذا الوجه نقل عنه قدس سره
قال الامام ما عدا العلم لا ينكشف الا بالعلم فيستحيل ان يكون غيره كاشفا
له واجاب عنه صاحب النقد بان المط من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم
ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم وليس من المحال ان يكون هو كاشفا عن غيره
وغيره كاشفا عن العلم بالعلم قوله جمهور يقولون انه معلوم اي لا على من يقول
انه غير معلوم اصلا وذلك لان منكر كون العلم ضروريا طائفتان طائفة على
انه معلوم بحسب الحقيقة لكن لا بالضرورة وطائفة على انه غير معلوم اصلا
وهذا الدليل انما ينهض على الطائفة الاولى وهو ظ وقوله فانه لما لم

تعليل للمقيد وهو انه ليس بحجة على من يقول انه غير معلوم بحسب الحقيقة بهذا و
الاشبه كما وقع في شرح المختصر لانه يقول والجواب انا لا نسلم كونه معلوما بكنهه و
النزاع انما وقع فيه ولئن سلمناه فلا نسلم لزوم الدور وبناء على ان غير العلم الخ
لكن غير هذا الاسلوب ههنا بناء على ان الاول الزامي ولذا لم يذكره في ذلك قوله
والجواب الخ والثاني تحقيقي قوله اي نطلب ان نحصله ناظرا الى ما اورد من انه تسامح
في العبارة حيث حاول العلم بتصور الحقيقة والاحسن ما في شرح المختصر انه
الذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم قوله كان ماهية العلم حاصلة
بالضرورة هذا صحيح وانما الفساد كون هذا معنى كون تلك الماهية متصورة وكذا
الكلام في قوله وهذا معنى تصورها قوله فقد توقف كل منهما على الآخر اي فيكون
تصور ماهية العلم موقوفا على حصول العلم الجزئي المتعلق بغيره ويكون ذلك الحصول
ايضا موقوفا على تصور ماهيته وهو دور قوله وهذا التصور لها في حصولها
نوقش بان حصول ماهية العلم لا يكون الا في حصول فرد منها وتصورها هو حصول
فرد منها ويكون هو نفسها قائمة بالنفس ح وهذا هو الاتصاف بها وبالجملة
تصور غير العلم كالشجاعة مثلا وان لم يستلزم حصول المعلوم للنفس لكن
يستلزم ارتسام ماهية العلم في النفس في ضمن الجزئي واما تصور حقيقة العلم
فيستلزم معا وهو ظ فلا يصح قوله هو تصورها لا حصولها واجيب بان حصول
هذا الفرد من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه آلة لملاحظة ماهية العلم وغيرها
هو حصولها وبهذا الاعتبار يتصف النفس بها اتصافا عليا ومن حيث هو
آلة لها هو تصورها وليس حصولها من هذه الحيثية ولا يتصف بها بهذا الاعتبار
وهذا الجواب يدل على ان الواجب الانفكاك بينهما بحسب الاعتبار والحيثية
المذكورة وما ذكر في حواشيه لشرح المختصر في هذا المقام ظاهر في ان الانفكاك

قال واذا لم يكن تصور الشيء بنفسه حصوله لا اتحادا ولا اشتراطا لم يجز الانفكاك مطلقا اي في جانبين لان عدم استلزام التصور الحصول بغاية الظهور فيتغايران قطعا سواء فسر المتغايران بما هو المشهور او بما هو مذهب الاشاعرة منه

بينهما

بينهما بحسب الذات وكذا قياسه على حصول الشجاعة النفس قوله وهو غير الظن
بالجزم والشك والوهم خارجان عن الاعتقاد المراد في التصديق والحكم اذ لا اعتقاد
ولا حكم فيهما اما الشك فلان طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك
حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظ فيهما اما الشك فلان طرفي النفي والاثبات
متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد او باحدهما فيلزم التحكم واما
الوهم فلان المرجوح لهذه من المساوي وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين
معا وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما فلذا لم نذكرهما
قوله الذي لا يزول بالتشكيك صفة كاشفة للثابت والمراد به دفع ما قيل
ان اريد بالثابت عن الزوال فربما يكون اعتقاد المقلد كذلك وان اريد به
امتناع الزوال فاليقين من النظريات قد يذهل الذهن عن بعض مباديه
فيشكك فيه بل ربما حكم بخلافه تدبر قوله او يقال هو كاعتقادنا الخ اشارة به
الى ان التعريف بالمثال اعم من ان يكون جزئيا من جزئيات المعرف كقولك الاسم كزيد والفعل
كضرب وكاعتقادنا هذا او لا يكون جزئيا له كما في قولنا العلم كالنور والجهل كالظلم
والعلم ادراك البصيرة الخ قوله اذ لا نعني ههنا بتحديدها سوى تعريفها لما بني كلام
الامامين انهما نفيا عنه التعريف مطلقا واثبتا له طريق معرفة وجه اعتراضه بان
الطريق المذكور ان افاده تميزا كان تعريفا فلا وجه لنفي التعريف مطلقا والا لم يكن
طريقا الى المعرفة فلا وجه لاثبات طريق المعرفة واشار بقوله واعلم الى انهما لم ينفيا
عنه التعريف مطلقا بل نفيا الحد الحقيقي المقابل للرسم وهذا الكلام منه موافق
لما سيذكره في بحث التعريف الا انه مخالف لما ذكره في شرح المختصر حيث استبعد هذا
البعد بسطه في حواشي شرح المختصر قوله ان التقسيم المذكور يقطع على العلم عن طان
الاسماء كما اشتهر من ان القسمة الحقيقية لا تطلق بها على المشترك وما به سماه

المراد بالعلم ههنا اليقيني وبالادراك اعم منه وبالادراك مجاز بناء على ان الادراك في العلم اذ معناه الحقيقي الوصول و اللحوق والوصول عند تعذر اشتهاده على تعذر تعريفا بنفسه العلم تعريفا بالاعم كما يحيط او نعريفا بالاعم عن قريب منه

قسمانه مشتمل على تعريفاتها الا ان المشهور وسيصرح المص ايضا ان المآل ما آله
الى تعريف رسمي وح نقول انه لم يرد بقوله ثم تمكن حصصه انه يفهمها اياها بالكنه بل
انه يفهمها كل مهيته ولو بامر عرضي اذ الرسوم ايضا التعريفات المهيات والحقائق لكن لا بالكنه
بل بالعوارض **قوله** غير مانع لدخول المقلد اذ قد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة
قوله فاندفع دخول المقلد وذلك لان الضروري والنظري صفتان للعلم نفسه
المبحث لا تخرج عنهما شيء منه لكن العلم لا يطلق حقيقة عندهم الا على المعنى
دون غيره من الظن والشك والوهم وقد يطلق على المقلد مجازا كما يدل عليه
ما سبق انفا وسياتي في بيان محذورات التعريفات وما سياتي في المقدمات
الظنية من جعل المقبولات الماخوذة محل الظن من الضروريات لا تدل على كونه علما
حقيقة عندهم **قوله** ويرد عليهم انه لم يقل وغير جامع للعلم بالمستحيلات كما يقتضيه
السوق اشعارا بان وروده عليهم انما نشأ من عندهم واخذهم الشيء في التعريف
مع اعتقادهم بتعلق العلم بالمستحيل وعدم اعترافهم بكونه شيئا منه او النقض
بالمستحيل اي العلم المتصور به كما يدل عليه جواب النقض يدل على انهم لم يقصدوا
بالاعتقاد معناه الحقيقي الذي هو المرادف للتصديق والحكم ولذلك سيقول انه يرد
عليهم خروج التصورات **قوله** يسمى شيئا لغة يريد ان اصحاب هذا التعريف قد ادعوا
تسميته شيئا لغة كما يشعر به قوله لهم وعن تعريفهم وان انكره الاشاعرة كما سياتي
من ان اهل اللغة لا يطلقون الشيء على المعدوم وحمل التسمية على الاطلاق المجازي يأباه
مقام التعريف **قوله** ويخرج عنه علم الله تع اذ الظاهر انه عرف العلم الشامل للقديم
والحادث كما فهموه واوردوا خروج علم الله تع بل يردوا انما يقلد المصيب الظن
الصادق فيخرج ان بقيد المعلوم اذ هما معرفة المظنون لا المعلوم حقيقة واشار
بقوله مع كونه معترفا الى ان عدم التعرض بوروده على التعريف الاول مع خروجه

عنه ايضا

عنه ايضا بقيد الاعتقاد وبعده عن ضروره او دليل ايضا انما هو لعدم اعترافهم
بان لله علما يعني ان علم الله تع وان كان خارجا عن تعريفهم ايضا لكن لا يضرهم خروجه
لعدم اعترافهم ايضا لكن لا يضرهم خروجه لعدم اعترافهم بالعلم لله تع **قوله** لا لغة
ولا اصطلاحا كما زعم البعض من انه يجوز ان يسمى علمه به معرفة لغة **قوله** وايضا نفسه
الخ وقد يدفع بان العلم المعرف هو الحاصل بالمصدر الذي يقع وصفا للعالم وسبب
اتصافه به كما علم من تعريف الشيخ ويعبر عنه في الفارسية بدانش ومعرفة المعلوم
المشتق من العلم انما يتوقف على العلم بالمعنى المصدري ويعبر عنه بدانستن **قوله**
فقد ذكر لا حاجة الداعي لا من جهة الطرد والعكس ولا من جهة ازالة الخفاء ما علم
من المعرفة ضمنا كما يشعر به التفصيل بقوله لان ادراك الشيء لا على ما هو به جهل له لا علم
تدبر **قوله** لا اخذ العالم في تعريف العلم وجه الدور ظ ووجه ظهوره انه لا تغاير
بينهما الا بحرف واحد ولان تعلق العلم بالعالم بالقيام به بخلاف المعلوم **قوله**
وفيه الدور اللام للعهد اي الذي كان في تعريف الباقلاني كما هو الظ اذ لا فرق
بينهما الا بالمعرفة والادراك او الدور الظ وتنكير الدور الظ لظهور الفرق بين
التعريفين والتفاوت بين الدورين **قوله** فان اجيب باشتهاره الخ رد بان
اشتهار الادراك انما هو في الادراك بالمعنى الاعم الشامل للتعقد والظن وغيرهما
على ما هو مصطلح الحكماء واما في المعنى المصطلح عندنا فلا فتعريف الشيء بنفسه
مندفع دفع اخذ الجانب في التعريف **قوله** فان المعلوم لا يكون الا كذلك الظ ان يقال
فان الادراك لا يكون الا كذلك على وفق معرفة المعلوم وايضا يشعر بان قوله
على ما هو به قيد المعلوم وكان في قوله اعتقاد الشيء على ما هو به وقوله معرفة المعلوم
على ما هو به صلة الاعتقاد والمعرفة وادراك المعلوم الكائن على ما هو به لا يقتضي
ان يكون علمه كذلك وسوط للتامل **قوله** ما يصح ممن قام به اي متى قام به لا اذا قام

به واللام بره علم احد ناسفه كـ وكذا اذا خص متعلق العلم بالفعل الذي يصح
اتقانه وليس الظن الصادق والتقليد المصيب كذلك فليس المتعلق فيهما خال
عن وجوه الخلل مطلقا فتدبر قوله ونحن في عنه علمنا فنه ان صحة الاتقان كلام مسلّم
الاتقان بالفعل واتقاننا لحث لو كان بايجادنا لصح لن يكون متقننا بيان ذلك
انهم لما فسروا القدرة بانها صفة توثر على وفق الارادة اورد عليه بالقدرة
الحادثة بانها لا توثر في الفعل على راينا اجيب بانه ليس المراد بالتاثير التاثير
بالفعل بل بالقوة بمعنى انها صفة من شانها التاثير والايجاد والقدرة الحادثة
كذلك لكن لم توثر بالفعل لمانع هو وقوع متعلقها بقدرة الله تع وايضا قد صح
بحسب اللغة والشرع والعرف استناد الافعال الينا بطريق الحقيقة مع انا
لنا موجدين لها فيصح استناد اتقانها ايضا الينا ولا نحو في ذلك الاتقان هنا
الا بعلمنا بما يكون له مدخل في صحة الاتقان على ان المراد اتقان الفعل كسبا
او ايجادا او نعني بالكسب المقدور لنا ما تعلق به القدرة الحادثة كسبا لا ما توثر
فيه قدرتنا حقيقة واشار بقوله على راينا الى ان نفي العلم خلفه علمنا في صحة الا
تقان مبني على نفي كون العبد خالقا لافعاله الاختيارية على خلاف راي المعتزلة
فلا يخرج على راي صاحب التعريف تدبر قوله وانه يلزم ان يكون العالم منا بوجوبه
تعالى مثبتا له اي مثبتا ومقررا او معتقدا بماله على ما هو عليه بقرينة المقابلة
للاثبات بمعنى الايجاد واعلم ان الاثبات قد يكون بمعنى بيان الثبوت والوجود
كما سنذكره غير مرة لكنه غير ملايم للمقام اذ ليس في العلم بالاعدام والسلوب
بيان ثبوتها قوله فيلزم تعريف الشيء بنفسه وايضا يلزم استعمال المجاز
في التعريف ورد الاول بان الاثبات بمعنى العلم بالمعنى الاعم لا الاخص قوله
وانه يوجب كونه تع واثقا بما هو عالم به فيه انه لا يلزم من اطلاق الثقة

على علمه تع

على علمه تع اطلاق الواثق عليه تع بشهادة انه يقال افعاله متقنة محكمة و
اتقن الله الفعل بلا لزوم اطلاق المتقن والمحكم والمثبت وكذا لا يطلق الماكر
والمستهزئ والمنزل والمنشئ والحارث والزارع والداعي والرامي مع ورود ما في
الكتاب والسنة لان مجرد وروده في الشرع باقتضاء المقام وانسياق الكلام ليس
باذن بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم وتفخيم ورعاية ادب قوله وذلك مما يمتنع
اطلاقه عليه شرعا فانه وان جاز اطلاقه عليه لغة الا ان الواجب على المتشرع ان
لا يطلق عليه تع ما لم يرد اذن الشرع عليه قوله لقوله لعدم اندراجه في الاعتقاد
فخرج علم الله تع ايضا لما مر ان الاعتقاد لا يطلق عليه او لانه ليس بضرورة او دليل
وتخصيص التعريف بالعلم الحادث الكاسب والمكتسب تكلف لان مسئلة اثبات
العلم للواجب من المقاصد الاصلية المتوقفة على تصور العلم الذي هو من المبادي
التصورية بل على تصور العلم القديم فالواجب تعريفه على وجه يتناول العلم القديم
وقد يقال ان التعريف في اوايل كتب هذا الفن لعلم يتوقف عليه مباحث النظر واما
العلم القديم فانما يذكر في موضعه قوله والثاني من الماهيات الموجودة بناء على ان
المقدار ليس بموجود عند المتكلمين قوله ليتناول ادراك الجزئيات مبني على المشهور
فيما بين الجمهور والا فالحق عند المص والشه ايضا ان صور الكليات والجزئيات حاصلة
في النفس كما سيصرح به قوله ظاهره الاختصاص بالكليات ظهوره للاختصاص
الماهية بالكليات اصطلاحا واما قوله في نفس المدرك اي هذا تحقيق عام من النفس
وغيرها من الالات الظاهرة والباطنة فلا يشعر بالاختصاص المذكور كما توهم والا
لاحتيج الى تفسيره بعنده وكذا ايضا نعم لو قيل ان العبارة الاولى ايضا ظاهرة
الاختصاص بالكليات بظاهره واللام محتاج الى تفسيره بعنده في تناوله للجزئيات
لم يبعد ذلك قوله ويلزم ان يكون اجهل الناس اي الذي يكون تصديقاته الباطلة اكثر

عددا من الحقه وسياتي كثير بسط لهذا في الطرق الضعيفه قوله بل لكل احد
اى كل احد ذو تبع له لن يصطلح والا فالاصطلاح انما حاجة على تخصيص شى بشى
فكيف يتصور ذلك لكل احد قوله وتناوله للتصور لخ اراد بذكر الخلل في غيره
ما عدا خروج التصور والتناول لغير اليقيني من التصديق والا فذكر الخلل نفى عنها
او هو من قبيل التخصيص بعد التعميم للتنبيه على انه هو العمده في كونه مخنا فا
قوله امر قايم بغيره اشار به الى ان المراد بها الصفه المعنويه وهى المعنى القايم
بالغير لا النعت النحوى لكنه ينبغي لن يكون بمعنى الامر الغير القايم بنفسه لئلا يلزم الم
الحذور بخروج العلم القديم تدبر قوله فانها توجب لمحلها عن غيرها على قياس
ما تقدم من انها توجب لمحالها تميزا من لنفعل وتوجب لها ايضا تميزا من المنفعل
وبعبارة اخرى ان ساير الصفا يجعل محالها متميزا وهذه تجعلها متميزا ومميزا المدركا
قوله فانها توجب تميزا في الامور العينيه وهى ليست بعلم عند الجمهور ولو كان
استدلال لم لا ينفي بخصوصهم بهذا حيث يقول المص والش انما يصح استدلال الجمهور
ان لو امكن العلم بمتعلق الادراك الحسى بطريق اخر غير الحس وهو باطل لان الحس لا يتعلق
الا بالجزئيات من حيث خصوصياتها ولا سبيل الى ادراكها من هذه الجهة سوى
الحس وتحقيقه وتوضيحه بما لا مزيد عليه قوله اى لا يحتمل متعلق التميز نقيض ذلك
التميز اعتبر متعلق التمر واسند اليه الاحتمال لا الى التمر كما هو مقتضى العبارة وحمل
النقيض على نقيض التمر لا على نقيض الصفه والمتعلق لما صرح المص بجميع ذلك
في شرح المختصر وقال الش قدس سره هنالك وذلك الشي الذي يتعلق به الصفه
والتمر هو الذى لا يحتمل النقيض واسناده الى التمر مجاز وقال ثم الظاهر المراد نقيض
التمر لا نقيض الصفه او المتعلق وعلق في هذا المقام على حواشيه شرح المختصر
حاشيه اورد فيها اكثر الاحتمالات العقليه من حمل النقيض على كل من نقيض

التمر

التمر والصفه والمتعلق واستوفاها فمن اراد الاطلاع عليها فعليه الرجوع اليها
لكن الامر هنا ان نبين ان كلا من التمر والمتعلق ماذا قال قدس سره اذا تعقلنا
مهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمر ههنا هو تلك الصوره
ومتعلق التمر هو تلك المهية والتمر في التصديق هو الاثبات والنفي وكل واحد
منها نقيض للاخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمر اصلا وقال وعلى
هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصوره او النفي والاثبات في التصديق بل ما
يوجبها ويرد به لن العلم عبارة عن التصور والتصديق لا عما يوجبهما واورد
ههنا ايضا ان التمر الذى توجبه الصفه ليس بقضيه فلا يكون له نقيض قال قدس سره
في تلك الحواشي فان النسبه مجرده عن اعتبار حصولها او لا حصولها بعينه معها
تصور ولا نقيض له فلا يصح قوله وله نقيض اجيب بان النسبه من حيث هى
تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثيه لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد
منهما نقيض للاخر فهى من حيث يتعلق بها الاثبات يناقضها من حيث يتعلق بها النفي
وبالعكس ولا شك ان النسبه الايجابيه لا تخ عن ملاحظة احديهما اما معينا او غير معين
فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبارهما
يتعلق به نقيض فنقول اذا كان للنسبه باعتبار ما يتعلق بها من النفي والاثبات
نقيض فبالحرى لن يكون للنفي والاثبات الذى هو التمر في التصديق نقيض بالوجه
المذكور وسياتي زياده توضيح لهذا ولبعض الافاضل ههنا ابحاث اوردناها
في الحاشيه المفرده لهذا المقام قوله وبهذا القيد خرج الظن والشك والوهم
والرفه لن العلم عندهم ليس الا اليقيني من التصديقات وما لحقوه
من التصورات فيخرج هذه المذكورات اذ قد مر انفا ان اطلاق العلم عليها مما
يخالف استعمال اللغه والعرف والشرع مع دخولها في التصور والتصديق

لانحصار مادركه المعاني فيها بالاتفاق على انه قال في حواشيه لشرح التجريد فكان
الشك عندهم امر وراء التصور قوله فان متعلق الحكم الحاصل فيها يحتمل نقيضه
بلا خفاء وسياتي في جواب ورود العاديات ان معنى الاحتمال فيها سوى ان يكون
متعلق الحكم محتملا لان يحكم فيه الحكم بنقيضه في الحال الخ وقوله لا احتمال الى يطلع المستقبل
الخ وقوله لانه يزول بالتشكيك يوضحهما ان احتمال مطلقها في نفس الامر بالنسبة
الى الحكم ان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الجزم المانع منه بل في المآل لجواز
زواله فيه وذلك بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه كما في الجهل المركب فيطلع
عليه فيما بعد او يكون الواقع هو الاعتقاد لا نقيضه ولكن لا يكون ثمة ما يوجبه من حس
او بديهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان الاعتقاد الناشي عن
تقليد او شبهة في صواب او خطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد اخر او اطلاع على الواقع
او فساد الشبهة كذا ذكره قدس سره في حواشيه لشرح المختصر وسيذكر اجماله
عن قريب بخلاف التصديق اليقيني فانه متعلقه وهو الطرفان لا يحتمل نقيض الحكم
اصلا وذلك انه باعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الاخر عند الحاكم في
الحال وبواسطة الموجب لا احتمال عنده في المآل ولاجل مطابقته لا احتمال في نفس الامر
فلا احتمال بوجه فافهم من ان صاحب التصديق اليقيني قد يذهل عن بعض مباديه
فيشك فيه بل يحكم بخلافه بعد عن المعقول ويعزل عن القبول بخلاف الجهل المركب
فانه وان لم يحتمل النقيض في الحال لاستناده الى موجب في الظن لكن لعدم مطابقته
لما في نفس الامر يحتمله في المآل وكذا التقليد فانه وان جاز ان لا يحصل لصاحبه
تجويز النقيض في المآل الا انه لما لم يكن جزمه مستندا الى موجب يجوز ان يحكم بنقيضه
في المآل واعلم ان الظان يجوز ان يلاحظ مع النسبة كل واحد من الاثبات والنفي
ويجوز الطرف الاخر تجويزا مرجوحا فظهر الفرق تدبر قوله الحاجا عادتا بناء على

وان لم يجب بناء على ان الظن بسيط وخطور النقيض الاخر لا يجب ان يكون بالفعل كما يتبادر من عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر

ماسياتي

٧١

ما سياتي من انه لا علاقة بوجه ما بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها
عقيب بعض بل الكل واقع بقدرة الله واختياره اذ له ان يوجد كلا من الماسة والاحراق
بدون الاخر تدبر قوله والتصور ايضا لو قيد التصور ايضا بحيث يخص بغير الشك والوهم
لكان اظهر اذ قد مر ان متعلق الحكم الحاصل فيهما يحتمل نقيضه بلا خلاف وان الشاك والواهم
والظان يلاحظ مع النسبة كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجويز واما ليس بعلم
عندهم فالتعريف للتصديق اليقيني مطلقا ولاكثر التصورات والسر فيه على ما افاده
الاستاد ان النقيض لا يكون الا للنسبة التامة التي هي مفهوم القضية وهذا كما يدرك بالتصديق
يدرك بالتصور ايضا فان كل من يطلب حصول التصديق بها بالنظر يتصورها اولا والتصور
لا حجر فيه يتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبعدمه وبالتصديق وبمتعلقه فالتصورات المتعلقة
بغير تلك النسبة جميعها داخلة في التعريف واما المتعلقة بها كما في الشك والوهم فلا لان الحكم
الحاصل منها يحتمل النقيض متعلقه بل فيهما متعلق بالفعل بالنقيض على انه يمكن ان يقال
انه اذا حكم على بعض افراد الشيء بحكم ثم حكم على ذلك الشيء بما يخالف الحكم الاول يراد بذلك
الشيء ح ما عدا تلك الافراد بقرينة السابق اذ المذكور في حكم المستثنى على ما تقرر عندهم
فالتصور مقيد حكما قوله واطلاق النقيض على اطراف القضايا يادة لمن زعم ان القول
بان التصور لا نقيض له يبطل كثيرا من القواعد المنطقية وقوله سواء اخذت تلك الاطراف
بمعنى السلب بان يعتبر نسبة الاطراف الى الذات نفسه ايجابا او سلبا وسموه
هذا النقيض بمعنى السلب وقوله او المعدول بان يلاحظ مفهوما تاما من حيث هي ويجعل
معنى حرف السلب مضموما اليها صار مجموعهما شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى
العدول قوله فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات واعلم ان الصورة
التصديقية ايضا مطابقة لما هي صورة له بناء على انه صورة الشيء لا يخالفه والا لم يكن
صورة له الا ان سيما على النسبة قد يكون النسبة التصديقية موافقة للنسبة الواقعة

فى نفس الامر بان يكون ايجابين او سلبيين هو صيف الصورة المقصد نقضه بالمطابقة
وقد يخالف النسبتان بالايجاب والسلب فتوصف فح بعدم المطابقة بخلاف الصورة
الصورية **قوله** وعدم المطابقة فى احكام العقل المعارضة لتلك التصورات اى الحكم
بان هذه الصورة صورة لهذا المرئى واما الحكم بان هذه الصورة صورة الانسان
فهو مطابق ابدا قطعا وهذان الحكمان الضمنيان كاللازمين لكل تصور على ما
جبل عليه الفطرة **قوله** من العلوم المستندة الى العادة بمعنى لم موجب لتلك العلوم
ومحصلها من العادة **قوله** ان شمول قدرة المختار لم يرد به الاختصاص بالمختار
بل قصد الاختصار بما يوافق المذهب والا فسيذكر ح شبه القادحين فى البديهيات
اما عند المتكلمين فلاستناد الكل عندهم الى القادر المختار فلعله اوجب شيئا
من ذلك الامكان وعموم القدرة بجميع الممكنات واما عند الحكماء فلاستناد الحوادث
الارضية عندهم الى الاوضاع الفلكية فلعله حدث وضع غريب فلكى لم يقع مثله
او وقع لكنه لم يتكرر الا فى العرف من السنين الخ وسيذكر ايضا مثل هذا فى شبه
القادحين للبديهيات **قوله** اذا كانت متجانسة فى الاجسام بمعنى تماثلها وقابلة
للصفات متساوية وما يتركب منه الجبل يجوز ان يتركب منه الذهب كما ذهب اليه
الاشاعرة قاطبة واكثر المعتزلة يوجب شمول تلك القدرة ذلك الاحتمال ولما قيل
انها متخالفة الماهية وما يركب منه الحجر لا يجوز ان يركب منه الذهب كما ذهب النظام
والنجار فليس هناك موضوع معين يصح ان يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان
فليس الحكم على الجبل باحدهما محتملا النقيض بمختلفة الموضوع فلا ينافى بين
الحكمين فلا احتمال للنقيض ح فلا بد فى توجيه البعض العلوم العادية على هذا
المذهب من اخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما كاخذ المكان الخالى فى مثال الحجر
مع جواز ان يكون المختار قد اعدمه واوجد بدله ذهبا فيتحقق الاحتمال بهذا الا

عتبار

الاعتبار **قوله** لان يحكم فيه المميز بنقيضه فى الحال كما فى الظن قال قدس سره المتبادر من
قولهم الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر انه مركب من اعتقادين وليس كذلك
بل هو بسيط وان خطور النقيض الاخر لا يجب ان يكون بالفعل لكن بحيث لو لوحظ جوز
تجويزا مرجوحا ويفهم من كلامه فى موضع اخر ان فى الظن امكان احتمال النقيض لا احتمال
النقيض لحكم المميز فيه بنقيضه فى الحال محل تامل غايته انه يجوز للمميز حين الظن بقيام
زيد ان يجوز انتفاء القيام عنه لعدم الجزم المانع منه ولم كان يسع صدقه فى زمن
صدق الاخر بخلاف الجهل المركب والتقليد لوجود الجزم المانع فيهما عن الحكم بالنقيض
فى الحال **قوله** كما فى العلوم المستندة الى الحس فان ما علم من الممكنات بالحس كحصول
الجسم فى حيز مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان نعلم كون الجبل حجرا
مشاهدة وبين ان نعلم ذلك عادة فى التجويز العقلى ونفى الاحتمال بحسب نفس الامر
بالمعنى المذكور ضرورى فى جميع العلوم عادية او غيرها كما ان التجويز العقلى جار فى
الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالامور العادية **قوله** كلية كانت او جزئية كالمدركة
المدركة بواسطة الوهم كعلمنا بآلامنا ولذاتنا على ما سيصرح به بعيد هذا **قوله**
العينية الخارجية التى تدرك باحد الحواس الخمس ولا تدرك بغيرها اذ لا سبيل الى
ادراك الجزئيات من حيث خصوصياتها وهى الاعيان الخارجية سوى الحواس الظاهرة
وهذا الادراك ليس بعلم عندهم وما سيأتى فى المقصد الخامس من مباحث العلم
انه قد يتعلق العلم بطريق اخر بما يتعلق به الادراك الحسى مثلا نعلم ان الجسم الفلانى
لونا مخصوصا علما تاما ثم ندركه بالبصر فنجد تفاوتا ضروريا وهذا العلم خارج
عن الحد مدفوع بما سيأتى ايضا ان منشأ عدم الفرق بين ادراك الجزئى على وجه
جزئى وبين ادراكه على وجه كلى وهذا العلم ادراك الجزئى على وجه كلى فهو ادراك المعنى
دون ادراك العين والقول بان تخصيص الاخراج بادراك الحواس الظاهرة يشعر بان

جدانيا

كالمدركة بالحواس الباطنة

ادراك الحواس الباطنة غير خارج عنه فان المعلوم بالصورة الخالية من الاعيان الخارجية
فيلزم ان لا يكون علما على مقتضى هذا التعريف ساقط بما ذكرناه انفا على ان الخيال
حافظ للصور المرتسمة في الحس المشترك فهو كالخزانة له لا مدرك وستعرف ان
الحس المشترك هي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة
فتطالعها النفس من ثم فتدركها ولما كانت هذه القوة آلة للنفس في ادراكها
سميت مدركة فالادراك للنفس وقد عرفت ان الجزئيات من حيث خصوصيات
وهي الاعيان الخارجية لا سبيل الى ادراكها من هذه الجهة سوى الحس فالمدرك
النفس ليس هو خصوصيات الاعيان وستعرف ان ما تدركه القوة الوهمية هي
المعاني الجزئية وسيأتي عن قريب ان التعريف يتناول ادراك الوهم قوله دون
الاصطلاحي الذي يلازمه المنع رد لما قيل ان هذا ميل الى تخصيص العلم بالكليات
فلا اخلال بالطرد لان الحدود ايضا لا يتناوله وذلك لان الكلام في تعريف ماهية
العلم وتخصيص العلم بالكلي امر حادث اصطلاحي لا لغوي نعم قد قيل تخصيص العلم
بالتصديقات والمعرفة بالتصورات بحسب اصل اللغة وقريب منه تخصيصه بالكليات
والمعرفة بالجزئيات قوله المخصوص بين العالم الخ اي لا التعلق الاول كما هو المتبادر
من اعادته معرفا لما سيأتي في اول مباحث العلم من ان العلم لا بد فيه من نسبة
مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم والمعلوم معلوما
لذلك مع قيام المانع عن التعلق بالمعنى الاول ههنا قوله لا اشتباه فيه اذ فيه
الانكشاف التام ليتناول التعريف تصور الشيء لا بكنهه اذا كان بحيث يمتاز به الشيء
عن جميع ما عداه ولا يبقى فيه اشتباه بغيره وان كان غير تام بمعنى آخر بالنسبة الى
العلم بالكنه كما سيأتي من قوله فاذا حصل لنا شعور اما بامر تصوري او
تصديقي وحاولنا تحصيله على وجه اكمل واما تصور الشيء بوجه اعم اي بامر يشمله

وغيره

وغيره فهو ليس بعلم لذلك الشيء في الحقيقة بل لما هو اعم منه وفيه اشتباه لذلك
الشيء بغيره هذا وادراك الحواس الظاهرة خارج عن التعريف اذ ينكشف به المحسوس
لا المذكور تدبر قوله فيخرج عن الحد الظن ثم ذكر الشك والوهم لكونهما ادنى مرتبة
من الظن فبالاولى ان يخرجا قوله ليتناول الظنيات اورده مصنف الجمع تنبيها
على انه اراد به ما يقابل اليقيني من التصديقات كما سيأتي في بحث النظر بخلاف ما
سبق مرارا فانه اراد فيها معناه المشهور ولذا افرد فيها وجعل صورة الشك
من قبيل التصور مبني على هذا المعنى المشهور من معاني العلم وان كان معنى مجازا
له على ما مر وهذا وتقسيم العلم بالمعنى المفسر بالحد المختار الى تصور وتصديق
لا يخلو عن خفاء وذلك لان العلم على هذا التفسير الصفة الموجبة للصورة في التصور
والموجبة للنفي والاثبات في التصديق الا ان يجعل التصديق والتصور ايضا
نفس الموجب لا الموجب تدبر قوله والمتبادر من هذه العبارة الخ بناء على انه
اكثر الاستعمال في امثالها ان يكون مدخولا عن عارضا لما قبلها كما يقال هذا الكلام
لا يخلو عن الاشكال وهذا الشخص لا يخلو عن الكمال وكقولهم لخلوه عن التكاليف
الشاقة والاحاد وكقولهم انه كلام يخلو عن افادة المرام الى غير ذلك لا يحصى فهذا
القول منه قدس سره مثل قوله في حواشيه لشرح المطالع ان الادراك الجامع للحكم
لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا لكن لفظ التبادر يشعر
بامكان حمله على مذهب الامام بجعل عدم الخلو والمقارنة اعم من مقارنة الجزء للكل
والعارض للمعروض وعلى مذهب الحكماء ايضا اذ الشيء لا يخلو عن نفسه ولذا قيل
عبارة المص هذه يتناول المذاهب الثلثة قوله اذا جعل الحكم ادراكا اشار
بتقدم الاول واستعماله باذا وتايده بشهادة الوجدان وتاخير الثاني واستعماله
بان وتايده بالالهام الى رجحان الاول قوله فالصواب ان يقال العلم ان كان

نقل عنه قدس سره ای الصولب ان يجعل الحكم نفسه قسما من العلم اذ لو جعل موضوع
او المركب منها قسما منه لم تكن القسمة حاصرة قوله فالصولب ان نقسم العلم الی تصور
ساذج وتصور معه تصديق نقل عنه قدس سره ای الصولب ان لا يجعل الحكم و
المركب منه وغيره قسما من العلم الی اخره قوله كما ورد ای كما ورد تقسيم العلم الی التصور
فی الكتب المعتبرة كالشفاء والاشارات فان الشيخ قسم العلم فيهما الی التصور
الساذج والی التصور مع التصديق قال قدس سره ما ذكر فی العبارة المنقولة
عنه تقسيم للعلم التصوری ليزول الخفاء عن وجوه التصديق الذی هو نوع خفاء
بالنسبة الی حال التصور وقال انما وجب حمل كلامه هذا علی ما ذكرناه ليطابق تقسيم
الی التصور والتصديق فی مواضع اخر من كتبه فليس مراده ان العلم ينقسم اليهما
والا لم تكن القسمة حاصرة بخلاف من جعل الحكم نفسا فان هذا التقسيم عنده حاصر
للعلم تم اه نقل عنه المقصود من التقسيم الخ قوله فلا وجه له فعلا كان الحكم
او ادراكا كما نقل عنه اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون
ادراكا وعلما ولا شبهة فی ان المركب من الشجر والحجر ليس بشیء منهما وكذا المركب
من الانسان والفرس ليس بشیء منهما وسقوط ما يتوهم انه يجب ان تكون اجزاء المركب
مساوية له فی الماهية كيف واجزاء الدار يجب ان لا تكون متصفة بالسردار واجزاء السكنجبين
بالسكنجبين وكذا كل مركب من اجزاء متباينة الوجود فی الخارج فانه مركب
من اجزاء متصفة بنقيضه قوله وجدانا ای فی وجدانك اذ من راجع الی وجدانه اذا كان
الوجدان معلوم الاشتراك عند الكل او عند الخصم يقول ان كل احد يجد من نفسه
كذا او يشهد به رجوعك الی وجدانك وامثاله قوله فانه قدم لا يوصف الخ فی قوله
لا يوصف حيث لم يقل لا يتصف اشعارا بان عدم الوصف بشیء منهما بعارض و
هو عدم الاذن من الشرع فلذا خصصوا بالحادث واعتبروا فيه الحصول للمخلوق

والا فالضروری فی المشهور ما لا يحتاج الی نظر وكسب وهو بظاهره يتناول العلم
القديم ايضا واعلم ان تقسيم العلم الی التصور والتصديق ايضا مختص بالعلم
الحادث فان العلم القديم لا يوصف بهما كما صرح به فی الرسالة المعمولة للتصور والتصديق
وهو ايضا راجع الی العلم والمناسب التقييد به فی المقصد الاول
ايضا قوله كالعلم بجواز الجايزات ای جواز بعض الجايزات الظاهر جوازه و
استحالة بعض المستحيلات الظاهرة استحالته والا فعدم استحالة الدور و
التسلسل ممنوع وكذا جواز بعض الجائزات قد خفی علی الفحول قوله ای باعتبار
مفهوم القدرة فی التعريف منتف لا كما توهم من ان اعتباره مشعر بعدم القدرة
لا بالعدم قوله فانك لو قلت فلان الخ فيه ان المفهوم من قولك فلان يجد الی كذا
سبيلا انه غير حاصل له لكن تحصيله مقدور له ومن قولنا انه لا يجد اليه سبيلا
انه غير حاصل له ولا مقدور التحصيل ايضا الا انه حاصل له بغير قدرته فان كان
لكونه حادثا مثلا لا تقول انه لا يجد الی المال سبيلا فاشعار عبارة المعارض
بالقدرة لا يجدی نفعا فی دفع الاشكال اذ الانفكاك حاصل ههنا فلا يصح ان
يقال لا يجدی الی الانفكاك عنه سبيلا قوله لعل اراده باللزوم الخ فی هذا
الجواب ارتكاب بالمجاز بلا قرينة ظاهرة الدلالة علی المراد قوله ونقول الخ
فی التلخيص تعريف القاضی الخ نقل عنه قدس سره انه قال وما ذكره من التلخيص
لا يتجه عليه الاسولة المذكورة لابتنائها علی ذكر اللزوم وعدم التصريح بالعلم
وجعل عدم القدرة متعلقا بالانفكاك وكل منها مسقط فيه اقول بل هذا
التلخيص علی ان تعريف القاضی من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم بلا قرينة
ظاهرة تدل علی المراد فيجوز ان لا يكون هذا تلخيصا بل يكون تغييرا للضروری من
عنده بما لا يرد عليه ما يرد علی تعريف القاضی بترك اللزوم وتصريح القدرة

وجعلها متعلقه بالتحصيل قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه
مقدورا ومهنا منع مشهور وهو منع الملازمة المذكورة بناء على ان الشئ اذا
توقف على امور بعضها مقدور كالاحساس مثلا وبعضها غير مقدور
لا يكون تحصيله مقدورا لنا لان حصول ذلك المجموع ليس باعتبارنا مع الانفكاك
عنه مقدور لا يمكن لنا ان نترك البعض المقدور فينفك عنا فانه لها عدم
المجموع باختيارنا فحصل الانفكاك عن العلم باختيارنا فكان مقدورا واجيب
بان القدرة نسبتها الى طرفى الفعل والترك على سواء والا لم يكن قدرة و
اذا لم يكن احد الطرفين مقدورا لم يتصور كون الطرف الاخر مقدورا بل يكون
مضطرا فى الانفكاك فلا يكون الانفكاك مقدورا بالضرورة ورد بان لزوم
استواء القدرة الى الطرفين مسلم فى المقدور بالذات ومعنى كون العلم
مقدورا كما سيأتى عن قريب ان طريقه مقدور فلا يلزم فيما نحن فيه تعلق
القدرة باحد طرفى المقدور دون الاخر اصلا اما بالنظر الى نفس العلم فلانه
غير مقدور لا حصوله ولا عدمه وكذا طريق حصوله الذى هو ذلك المجموع واما
بالنظر الى طريق عدمه اعنى ترك الاحساس فمقدور طرفاه وبالجملة يجوز ان
يترتب عدم شئ على عدم ما هو مقدور بطرفيه ولا يترتب وجوده على وجوده
والمحذور فيه فلابد من التنبه بالفرق بين المقدور بالذات وغيره قوله
كما سنذكره اى قبيل مباحث الاغلاط لكن الكلام فى انه كيف يصح الحكم
على غير المعلوم بانه غير مقدور لنا مع جواز ان يكون مقدورا وان لم نطلع على
طريق تحصيله على ما سيأتى قوله بخلاف النظريات فانها تحصل بمجرد النظر
المقدور لنا الذى هو السبب المترتب للنظريات ولا يجوز ان يتوقف على المبادى
الضرورية توقفا بعيدا بخلاف الضروريات فان الاحساس المقدور والا

والامور

والامور الغير المقدورة كلها اسباب قريبة حريتها واحد قوله من غير استعمال
حس وغيره ولا يتوقف على امور اخر لا نعلم ما هى ومتى حصلت الخ واما الالتفات
والتوجه فمما لابد منه فى الكل وكذا تصور الطرفين وملاحظة النسبة بينهما مما
لابد منه فى التصديق الضرورى بل البديهى لا دخل لا خفاء فى كون البديهى اخص
من الضرورى ولا قدح فى كون الضرورى غير مقدور قوله بالقدرة الحادثة ناظر
الى قيد المخلوق فكانه قال لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق قوله مع انه اى النظرى
لا يحصل الا معه اى مع النظر اشارة الى الملازمة من الجانبين وعليه يبتنى ما سيذكره
من قوله فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو
مقدور لنا تدبر قوله ولم يقل ما يوجبه الخ بناء على ان المتبادر منه الايجاب
المقابل للاختيار والا يمكن ان يراد به الاثبات والايجاد بطريق الاختيار وسيأتى
اى بالايجاب لانه يمكن ان يراد به ذلك
ان المص قال فلعل المختار اوجب باختياره الخ وفسره الش بقوله اى اثبت
واوجد بواسطة القرينة الواضحة هناك بخلافه ههنا تدبر قوله ونحو ذلك كالعلم
بحقية النتيجة الحاصلة عقيب النظر بطريق الضرورة كما سيصرح به فى الشبهة الثالثة
من مباحث النظر وكالعلم بالعلم الحاصل عقيب النظر على ما ذهب اليه القاضى من
انهما متلازمان قوله ولا معنى لكون العلم كسبيا مقدورا سوى ان طريقه مقدور له
اذ العلم والمعرفة بل جميع الكيفيات النفسانية غير مقدورة وانما المقدور طريقها
فلا يكون العلم الحاصل بالالهام والتعليم والتصفية كسبيا مقدورا لان الكسبى
هو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة قوله بالاتفاق من الفريقين الاتفاق
من الفريقين انما هو فى الملازمة بينهما لا فى كونها بطريق العادة او نفس الامر تدبر
قوله فان كل عاقل يجد من نفسه اشارة الى انه وجدانى عام معلوم الاشتراك يقينيا
فتقوم حجة على الغير لكنه بحث لو ادعى الخصم انه لم يجده فى وجدانه لا يسمع

الزامه واسكاته مع اشتراك السبب المقتضى لهذا العلم وهذا معنى قولهم انه لا يقوم
حجة على الغير كما سياتى وح فقوله ولقولولاه الخ اما استدلال كما هو الظاهر منها وسماه
ايضا دليلا وارا فان بداهة العلم صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبة له بالبرهان
واما تنبيه بناء على ان الحكم ببداهة تصوره ايضا بديهى وسياتى مثله تدبر **قوله**
بلا قدرة منه ناظر الى انتفاء الكسب اذ الكسبى هو العلم المقيد وتحصله بالقدرة
الحادثة وقد عرفت التلازم بينهما فكانه قال بلا كسب ولا نظر فيه تدبر **قوله**
لزم الدور او التسلسل نقل عنه قدس سره اعلم ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم فى
التصورات مطلقا وفى التصديقات اذا امتنع اكتسابها من التصورات هذا
ولا نزاع فى صحة الملازمة المذكورة وابيان الشارح بقوله اذ ح يكون كل واحد من التصو
وكل واحد من التصديق نظريا فبنى على ما حققه فى كتب المنطق ان المقصود بيان
حال كل واحد منهما على حدة لدفع الاحتمال الاخر فى هذا المقام واليه اشار بقوله
كل واحد من التصور وكل واحد من التصديق نظريا حيث لم يقل كل واحد من التصو
والتصديق تدبر هذا وقد يمنع هذه الملازمة فى العلم المفسر بالجزم الجازم بناء
على جواز ان يكتسب العلم اليقينى من العلوم الظنية فان الظنيات قد يفيد اليقين
كما فى التواتر وخبر الاحاد وفيه ان الكلام فى حصول العلم بطريق الاكتساب و
المتواترات ضروريات غير مكتسبة على الاصح واحتياجها الى قياس خفى لا يخرجها
عن كونها ضرورية كما فى التجربيات والمشاهدات والقضايا الفطرية القياس كما
بين فى موضعه وسيذكر فى المقصد الثالث من مباحث النظر ان الظنيات قد تفيد
الظن لا العلم قوله والحاصل ان دليلكم الخ اشارة الى انه نقض اجمالى على ما
نقل عنه حيث قال وهذا الشك ليس بمعارضة ولا مناقضة بل هو نقض اجمالى الا
ان الشارح فى حواشيه لشرح المطالع حمله على المناقضة ايضا وبين وجهها وحاصل

كما ذكره شارح المطالع

ماذكره

ماذكره هناك من المنع الحجة انه ان منع معلومية صدق تلك المقدمات على ذلك التقدير
واعترف بمعلوميته فى نفس الامر بان تقول تلك القضايا معلومة الصدق فى نفس
الامر الا انها ليست معلومة على ذلك التقدير لان معلوميتها على ذلك التقدير
تستلزم الدور او التسلسل فهو منع مندفع بالترديد بان تلك القضايا لما كانت
معلومة الصدق فى نفس الامر فان جامعها ذلك التقدير فلا كلام وان لم يجامعها
كان ذلك التقدير غير واقع ومنافى الواقع منتفيا فى الواقع وان منع معلوميته
صدقها فى نفس الامر فذلك منع لا يمكن التفصى عنه بل الحاح المعلل لازم لانه لم يثبت
بعد ان هناك علوما ضرورية لا تسلل المنع فكل ما يورده المعلل يتجه عليه منع معلو
صدقه بحسب نفس الامر فلا مخلص له عن ذلك اذا عرفت هذا فقوله والحق ان هذا
الدليل الذى ذكرناه حجة على من اعترف بالمعلومية اى اعترف بان تلك القضايا معلو
فى نفس الامر وزعم انها كسبية على ذلك التقدير اى منع معلوميتها على ذلك التقدير
ناظر الى المنع الاول وقوله اذ ح يجاب الخ هو الجواب عنه بالترديد المذكور وقوله
لا على من يجحدها مطلقا الخ ناظر الى المنع الثانى كما صرح به بقوله يتجه عليه منع المعلو
الخ فههنا ايضا تعرض للمناقضة كذلك تدبر **قوله** اى اعترف بان تلك القضايا المذكورة
فى الدليل قد ناقش بان الاولى ان يقال اى اعترف بان تلك القضايا التى تذكر فى
فى الدليل ليشمل ما تذكر بعد هذا الجواب ويتم المقصود لان الخصم يتكلم عليها بالجاج
الى جواب وفيه بحث **قوله** وقد يقال الخ ما اعترف به فى هذا التوجيه اعم مما فى
التوجيه الاول وسوطد فى توجيه من يجحدها مطلقا ايضا مغايرة ظاهرة واشار
بقوله وقد منطبق الخ الى اختيار التوجيه الاول لانه افاده والثانى اعادة
كما نقل عنه على انه يتجه عليه ان المعترف بمطلق المعلوم ربما ينكر معلومية هذه
القضايا المذكورة فى الدليل فلا يتم الحجة تدبر **قوله** بالضرورة الوجدانية ايضا

فلا عبرة بما يتوهم من ان عبارة المواقف توهم ان الثاني ليس بالوجدان **قوله** في نقض مذاهب ضعيفة لم يقل في بيان مذاهب ضعيفة اشعارا بان المقصود الاصلي نقضها وابطالها من نقض العهد اي ابطله فالمراد به معناه اللغوي **قوله** بتاويل الطرائق وذلك لان المذاهب جمع مذهب فينبغي ان يقال اربعة الا انه قال اربع بتاويل الطرائق جمع طريقة ولم يقل بتاويل الطرق كما هو الشايع لانه جمع طريق واعتبار معنى الجماعة لا يكفي في امر العدد وان اكتفى في امر التانيث وبه قال ناس في لفظة ناس تحقير له بعدم المبالات بشانه وفي تنكيره ايماء الى انه ليس بمعروف ومشهور فيما بينهم وسيسمع له تتمة **قوله** اي يتوقف بعض من الكل او يتوقف العلم فسره بهما لما يتوهم كون الضمير راجعا الى الكل فلا يكون النزاع لفظيا تدبر **قوله** فيكون النزاع الخ اي النزاع منا معهم نزاع لفظي كما نازعنا نزاعا معنويا مع اصحاب المذاهب الضعيفة الباقية بالابطال والرد عليهم فالنزاع منا لا منهم اذ هم بعد ما ساعدونا في كون بعض العلوم ضرورية وبعضها متوقفة على النظر اصطلحوا على ان يسموا العلوم كلها ضرورية بمعنى عدم التاثر لقدرتنا ونحن نسلمه ولا كنا فيه **قوله** قال الامام الرازي اشار بهذا النقل ونقل كلام الامدي الى ان ليس المراد من ناس هو الامام كما توهم ووقع في بعض نسخ الكتاب ايضا هو قول الامام الرازي بعد قوله ناس لكن ما نقلناه من كلام الامام في المحصل وكلام فا قد ينبئ عن ضعف هذه النسخ كذا نقل وايضا اشار الى ان دليل صاحب هذا المذهب اعني قوله وذلك لعدم حصول شيء الخ ودليل الامام على ما حمله صاحب المنتقد عليه متغايران قطعا **قوله** اراد بالضروري معنى اليقيني يعني ان قوله العلوم كلها ضرورية ان العلم في الاصطلاح لا يطلق الا على اليقيني وهذا ايضا نزاع لفظي لا يعاد الكل على ان بعض الادراكات

يقينية وبعضها لا وانما النزاع في ان اسم العلم لماذا يطلق في الاصطلاح **قوله** هو مذهب اهل الحق فضعف المذهب الاول انما هو بناء على انه ليس مذهبا مخالفا لما هو الحق في المعنى كما ظنوه واتخذوه مذهبا غير ان الفرقة الثالثة منهم يحتمل ان يريدوا بعدم توقفه عليه انه لا يتوقف عليه اصلا لا تاثيرا ولا وجوبا ولا عادة وهو مكابرة ومخالفة لما يجده كل عاقل من ان علمه بالمسائل المختلف فيها يتوقف على نظره فيها فيكون النزاع معنويا ووجه الضعف ظاهر **قوله** وقد نسب هذا القول الخ قال قدس سره في مباحث النظر قيل اخذ الامام هذا المذهب من القاضي الباقلاني وامام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان مرادهما الوجوب العادي لا العقلي **قوله** واختاره في كتبه الخ اشار به الى ان ليس غرضه التشكيك في هذه المسئلة كما هو دابه في كثير من المباحث بل هو مذهبه ومختاره فيمكن عده من المذاهب الضعيفة **قوله** المطلوب التصوري الخ قال قدس سره في حواشيه لشرح المطالع قد اورد هذا الشك على التصديق في الكتب الكلامية بان تقريره هو انه اذا لم يعلم المط اصلا فعلى تقدير حصوله كيف يتميز عن غيره وكيف يعرف انه المط ومن لم يورده عليه نظر الى ظهور اندفاعه عنه بحيث لا يبقى هناك ريبة فان المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه ومجهول باعتبار التصديق الذي هو مط بحسبه واما في التصور فالحاصل والمتحصل من قبيل واحد فيقع فيه الاشتباه ولا يتجه ما دفعه على ذلك الوجه وسياتي في مباحث النظر هذا التقرير بعينه سؤالا وجوابا **قوله** لا يمكن توجه النفس بالطلب نحوه بالضرورة وذلك لما تقرر من ان الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصه المط متميزا عما عداه **قوله** بعد استيفاء الاقسام اللذين بان يكون التقرير هكذا المط التصوري اما مشعور به مطلقا فلا يطلب او لا يكون مشعورا به اصلا فلا يطلب ايضا او مشعور به من وجه دون وجه

ولا يطلب شي من وجهيه فلا يطلب هو ايضا لكن في كون هذا الجواب جوابا عن الاقسام
الثلثه تامل و لذا قيل الظاهر ان مقصود الامام من العود ان يثبت ان الحصر المذكور
في القسمين تام وليس هناك قسم ثالث لان المط ابطال الوجهين الاولين لا اعتراف
ببطلان الحصر فيهما و تحقق القسم الثالث والا لم يكن لقوله فلا يمكن طلب شي منهما
وجه لان المطلوح شي اخر غير الوجهين والجواب ايضا انما يدل على هذا وكذا قول الراعي
ان من جميع شبهه الامام قياس مقسم من منفصله ذات جزئين ومن حمليتين حيث
لم يجعل اجزاء المنفصله ثلثه انتهى كلامه و في المقدمات الموعود المط هذا القائل
خفاء نظر للمتامل نعم يجوز ان يكون معنى استيفاء الاقسام كون القسمة على وجه لا
لا يشذ عنه شي ولا يتوجه عليه منع الحصر قوله هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها
بكنهها اشار بهذا التقييد الى ما سيأتي من قوله فلا بد ان يكون ذات ذلك المفهوم
اي نفسه وعينه مجهولا و قوله وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات اي ذات
المطلوب وعينه فلم يرد بالذات ما يقابل العارض فلو قصد اكتساب العارض
نفسه كان ذات المط وعينه فلا عبرة بما يوهم من انه كما يكون المجهول هو الذات
كذلك يكون وجها اخر فلا وجه لتخصيص الذات بالمجهوليه هذا ولو اخر لفظ فرضا عن
الذات ليعين ان المراد التمثيل لا التعيين لكان احسن قوله لجواز ان يكون احد الوجهين جزءا
اقتصر عليه لما فيه كفايه في مقصوده والا فيجوز ان يكون الوجهان معا جزءا قوله
يتعلق به غرضنا لا ان ليس هناك امر ثالث وراء الامرين اصلا قوله بحسب ذلك
الوجه الذي طلب به اي الوجه المجهول الذي هو اي مفهوم الانسان باعتباره صار
مطلوبا فمفهوم هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس لنا الا ذات المجهول وبعض
اعتبارات معلوم يعني ان المط في هذه الصورة ليس مفهوم الانسان من حيث هو
فقط بل هو مفهوم الانسان بحسب الوجه المجهول فالوجه المجهول من تتمة المط ومعتبر

فيه

فيه لا امر اخر يتعلق به غرضنا فالذي يتعلق به غرضنا هو ذات المط المجهول والوجه
المعلوم الذي به امكن طلبه قوله وهذا اخص من بعض الثاني وانما كان اخص منه
لان بعض الثاني سالبه لا يقتضي وجود الموضوع وهذا موجبه معدوله المحمول متوقفه
على وجود الموضوع فلا ينافضه بل ينافيه قوله واجيب بمنع انعكاس الموجبة
الكليه الخ وذلك لانه قد حقق في موضعه ان الموجبة الكليه ينعكس كنفسها سالبة
الطرفين وح كان عكس نقيض القضيه الاولى قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه فهو ليس
بمعلوم وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ما ليس بمعلوم ليس يمتنع طلبه لكنه
لا ينافي القضيه الثانيه القائله كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه لان موضوع الثانيه لا يجوز
ان يكون سالبا مطلقا لان الايجاب الكلي السالب الموضوع اذا كان محصل المحمول
او المعدوله لا يصدق في شي من المواد اصلا بل يجب ان يكون معدولا او سالبا محصلا
مخصصا بحيث يخرج عنه الممتنعات فيكون اخص من موضوع ذلك العكس ولا منافاة
بين اثبات شي لكل افراد الاخص و اثبات سلبه لبعض افراد الاعم وكان عكس
نقيض القضيه الثانيه قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه فهو ليس غير معلوم وينعكس
بالاستقامة الى قولنا بعض ما ليس غير معلوم ليس يمتنع طلبه وموضوع هذا
العكس اعم من موضوع القضيه الاولى فلا تنافي فيهما وكذا ينتج كل ما لا يمتنع طلبه
يمتنع طلبه عكس بعض كل واحدة منهما لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط
منهاو للشارح قدس سره ههنا بحث ذكره في حواشيه لشرح المطالع قوله
واجيب بتقييد الموضوع الخ اي بعد التنزل وتسليم ان الموجبة الكليه تنعكس
(يثبت به مقصود المعترض منه)
كنفسها قوله وهذا اي هذا العكس وهو قولنا بعض ما ليس تصورا مشعورا
لا يمتنع طلبه لا ينافي الحمله الثانيه وهو قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه
اذ لا منافاة بين ايجاب الشي لكل افراد الاخص و ايجاب نقيضه لبعض افراد الاعم

قوله فان العكس المستوى الخ يعنى ان العكس المستوى لعكس بعض قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه هو قولنا بعض ما ليس بمتصور اغير مشعور به يمتنع طلبه وهو اعم من المحمول الاولى لشموله التصديق مشعورا به اولا والتصور المشعور به واختصاص المحمول الاولى بالتصور المشعور به ولا منافاة بين ايجاب الشى لكل افراد الاخص وايجاب نقيضه لبعض افراد الاعم قوله اى المفهوم التصورى لان الكلام فى اكتساب التصورات قوله فلانه تعريف الشى بنفسه فيلزم معرفتها قبل معرفتها بمرتبتنا ايضا الا ان الملاحظ ههنا هو خصوصيات الاجزاء والملاحظ فى الاول المجموع من حيث هو من غير التفات الى خصوصيات الاجزاء قوله اى وعرف الجزء الخارج منه اى من ذلك البعض لا من الماهية وكل من الاجزاء خارج عن الاخر فلا يتجه ان ما سيبطل انما هو التعريف بالخارج لا تعريف الخارج قوله وسواء كون ذلك البعض معرفا الكنه الماهية ممنوع كما سياتى وايضا لو سلم كونه معرفا لذلك لا يفيد الا امتناع كسب التصور بالكنه فقط والامام لا يدعيه ولا يقتصر عليه بل مدعاه ان التصور لا يكتسب بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب قوله واما غيره فيلزم التعريف بالخارج هذا ظاهر فيما اذا كان البعض المعرف من الاجزاء الاولية للماهية اليه اشار بقوله لان كل جزء خارج عما يقابله واما اذا كان جزء الجزء فيجوز ان يعرف الجزء الذى هو جزء منه ثم نقول لن عرفه ذلك البعض فلا بد لن يعرف جزء منه وذلك الجزء اما نفسه فيكون تعريفا لنفسه او غيره فيلزم التعريف بالخارج ان لم يكن ذلك الغير مركبا منه ومن غيره والا فينتقل الكلام اليه وهكذا فيلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وذا بطلانه فى الاجزاء الخارجية فقط واما فى الاجزاء العقلية فلما سياتى من ان المركب العقلى لا بد ان ينتهى الى البسيط والا لزم تعقل ما لا يتناهى فى زمان متناه فلا تكون الماهية المعقولة معقولة قوله واجاب عنه

بعض

38

بعض المتاخرين جواب على سبيل المعارضة حيث اثبت بهذه المقدمة خلاف ما ادعاه الامام وقال يجوز تعريفها بجميع اجزائها ولما علل المقدمة الاولى بقوله اذ كل واحد من اجزائها مقدم فكذا الكل اجاب عنه المص بطريق المعارضة فى المقدمة بقوله الماهية لو كانت غير جميع الاجزاء الخ وبطريق المناقضة والنقض ايضا على تقدير ولم يلتفت الى ما قيل من ان هذا الجواب منع مع الاستدلال على بطلان المقدمة الممنوعة لان المنع مع الاستدلال غصب وترك لمنصبه وهو المطالبة فقط او ان حمل على السند يلزم الكلام على السند قوله يجاز تعريفها بجميع الاجزاء اشار الى انه هو المدعى فى هذه المعارضة وما سبق منه تعليل له كما ان مدعى المعلل انه لا يجوز تعريف الماهية بجميع اجزائها وكان المراد انه لما كان المانع من تعريف الشىء بجميع اجزائها كون نفس الماهية لا غيره وقد اندفع بما ذكر فجاز التعريف بجميع الاجزاء والا فاندفاع مانع مخصوص لا يستلزم جواز التعريف لجواز ان يوجد مانع آخر او ينتفى المصحح تدبر قوله والاظهر فى العبارة ان يقال الخ وذلك لانه يتم من غير ارتكاب تقدير من خارج بخلاف الاول وايضا عبارة ذلك البعض هكذا جميع الاجزاء ليس نفسها فالانسب به ان يقال لو لم يكن جميع الاجزاء نفسها الا ان يقال الماهية لو كانت غير جميع الاجزاء قوله بهذه الدار فاعل تسعه وقوله كلهم بالنصب مفعول لا تسع قوله بل نقول كل الخ كانه قيل فليكن الكل المجموع وكل واحد ههنا ما لم يتخالفا فى الاحكام وقضية سعة الدار والعسكر لا يثبته بل يجوزه فلذا اتى بكلمة ترقى اى بل نقول ان ما نحن فيه من هذا القبيل جزما قوله فان اراد المجيب بجميع الخ لما احتمل ان لا يريد المجيب بجميع الاجزاء جميعها مطلقا بل جميع الاجزاء المادية الخ لا يندفع الجواب بالطرق المذكورة قال ان اراد الاول كما هو الظ فدفع جوابه بما قدمناه من الطرق وان اراد الثانى فدفع

من المعارضة والمناقضة والنقض ايضا

بانه لم يكن ما اراده جميعا حقيقة بل بعض الاجزاء قوله والكلام فيه بناء على ان
الكلام في التعريف بجميع الاجزاء كما اختاره صاحب النقد والتعريف بها حد تام
لا بناء على ان اصل الكلام فيه وان مراد الامام هذا اذ مراده نفي الاكتساب
مطلقا عن التصورات كما تقتضيه الوجهان قوله تصور آخر مغاير لذلك المجموع اي
بالذات كما تبادر ويدل عليه قوله لا ان ثمة مجموعا يوجب حصول شيء آخر الا انه
مغاير له بالاعتبار وان صرح به بقوله ولو كان نفس الماهية بالذات الا انهما
متغايران بالاعتبار قوله يعني ان تلك الصورة المجتمعة تصور الماهية بالكنه يشير
الى ان المقصود ههنا هو تصور الماهية وقوله بل عينها مبالغة في رد ما يتبادر من انه
يحصل هناك تصور آخر مغاير لذلك المجموع بحيث يوجب ذلك المجموع حصول
شيء آخر هو الماهية قوله كما ستعرفه من ان صورة الشيء هو نفسه لكن بوجود ظلي غير
اصيل على ما هو المختار قوله وتصور الماهية بالكنه الخ وقوله في حواشيه لشرح
المطالع من ان الحد التام الذي هو جميع الاجزاء والمحدود الذي هو الماهية شيء واحد
والتغاير بينهما بحسب الاجمال والتفصيل ظاهر في الحد التام دون غيره وقوله والمعرف
للماهية مجموع امور الخ يتناول غير الحد التام ايضا اذ كل واحد من اجزاء المعرف ايا
كان له مدخل في تعريف الماهية والمجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور
الماهية المطلوب بالاكتساب الذي هو جميع تلك الاجزاء وترتيبها والظاهر ان تصورات
اجزاء الرسم ليست مقصودة بانفسها بل هي آلة لملاحظة المرسوم فليس ههنا
تصور آخر مغاير له بالذات كما في الحد التام بعينه وقيل اذا فرض ان المطلوب مثلا
معرفة الانسان بوجه الضاحكية فذات المطلوب بالحقيقة هو ذات الضاحك المجهول
المشعور بها بوجه آخر فاذا اتي بما يدل على المطلوب ويكشف عن حقيقته التي هي
الضاحكية مثلا يثبت بين المطلوب والمعرف اتحاد ذاتي وتغاير اعتباري كما في

الحد

الحد التام قوله وما احسن ما قيل حدا اسميا الخ فانه اذا اعتبر جميع الاجزاء من حيث
انه منفصل الى امور متعددة كان الادراك المتعلق بها تصورات متعددة
بحسبها وكل واحد منها اي من تلك التصورات مرآة على حدة يشاهد بها
جزء واحد منها واذا اعتبر من حيث هو جميع مجمل كان تصوره بهذا الاعتبار تصورا
واحدا هو نفس تصور الماهية وبالجملة اذا كانت الاجزاء معلومة متعددة ماخوذا كل
كل واحد منها على حدة فاذا استحضرت وجمعت وقطع النظر عن الالتفات الى
كل واحد منها على حياله وصار الملاحظة الملتفت اليها هو المجموع من حيث هو
فهناك تصور اجمالي هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على وجه انقطع الالتفات
الى خصوصيات الاجزاء وصار الالتفات الى الكل من حيث هو كل والمغايرة
اعتبارية قوله واجتماعها ليس جزءا منها الخ قال في حواشي شرح المختصر ان الشيء
اذا التأم من امور متعددة وتبع التئامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور
مادية وداخلة في قوامها وتلك الهيئة صورية والشيء هو تلك المعروضات من حيث
انها معروضة لها وقال في اول الموقف الرابع ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن
الجسم لازمة لها وسيذكر في بحث التعريف ان ليس للحد التام جزء خارج عن اجزاء
الماهية المنحصرة في الجنس والفصل فظهر من جميع ما نقلناه ههنا ان ليس للماهية
مطلقا الا الاجزاء المادية لا مطلقا بل من حيث انها معروضة للهيئة الصورية
وقد عرفت ان تصور الماهية المطلوب هو المجموع المركب منها الحاصل في الذهن بالا
كتساب الذي هو جميع تلك الامور وترتيبها بتقييد بعضها ببعض واندفع
القول بان الحد التام اذا كان عبارة عن الجنس والفصل فقط وان اجزاء
الشيء نفسه يلزم ان يتحقق الحد بتحققها مجتمعة او متفرقة ويكون الماهية معلومة
بالكنه ولا يكون للكسب اثر في معرفتها وحصولها في العقل هذا والضرر في

اجتماعهما في الموضوعين للمهية كالفصل في منهما وعنها ولهما فان اجتماع الجنس والفصل
في الذهن ليس بلازم لتحققهما فيه اذ قد يكونان فيه مفترقين معلومين ولا ورود
لما توهم من انه اذا كان الاجتماع لازما للمهية دون الاجزاء يلزم ان يكون الشيء
لازما لشيء ولا يكون لازما له بعينه اذ الاجزاء هي المهية نفسها المعروض المذكور
منهما ادير ولما توهم من انه كيف يتحقق المهية بتحقق امر خارج عنها وتنعدم بانعدام
امر لا تتفاوت المهية زيادة ولا انتقاصا بتحققه وانتفائه وذلك لان المركب كما
ينتفي بانتفاء جزء ينتفي بانتفاء شرط وسائر ما يتوقف عليه تحققه على ان
انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم **قوله** ويسميه اى الامام الرازي
نظرا ههذه المغلطة من الطرد وهو الابعاد والمراد بسوقها واجراؤها لا من الا
اذ هو لا يستعمل الا لازما وايضا لا يتاتى منه افتعل ولا انفعل الا في لغة
ردية كما ذكر **قوله** اشعارا بان هذه المغلطة سفسطة وهي في الاصل بمعنى
الغلط لكن كثيرا استعمل في اصطلاحهم بمعنى المكابرة وانكار البديهة كما اشار
اليه ههنا بقوله مع شهادة البديهة بتركب بعض الاشياء في الخارج والوجود
اذ كان من المعقولات الثانية كما هو الحق عند الحكماء لم يكن من هذا القبيل وان
نفس الحقيقة كما هو عند الشيخ فمن الحقائق مركبات تشهد بتركبها البديهة **قوله**
او يقال انه اشار الى انه يمكن الجواب عن استدلال الامام باعتبار كل شق
من الترديد المذكور في الدليل **قوله** وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة شيء من اجزائها
لما ذكر من انه ربما كان جزء المعرف بل كل جزء غنيا عن التعريف والكل مفتقر اليه
وربما كان الجزء ايضا مفتقرا اليه لكن يكون تعريفه بغير ما عرف به الكل فلا يمتنع
تعريف الكل بدون تعريف اجزائه اما الممتنع معرفة الكل بكنهه دون معرفتها فلا
يرد ان ما هو علة وجود الكل لو لم يكن علة لشيء من اجزائه لكان جميع اجزائه حاصلا

بدونه

٤٠

بدونه فيكون الكل حاصلا بدونه فلا يكون علة له وذلك لان اللازم منه ان علة وجود
الكل اذا لم يكن علة لشيء من اجزائه حاصلا بدون علة تلك العلة له فيكون الكل حاصلا
بدون علة تلك العلة لشيء من اجزائه لا بدون علتها له والثاني هو المحال لانه خلاف
المقدر دون الاول كما لا يخفى لكن هذا من التشوير **قوله** الا ترى ان الجزء الصوري الذي
هو مبدأ الآثار الصادرة عن المحل علة لحصول المهية في الخارج الخ سماه ههنا جزء
صوريا مع انه نفى انها كونه جزءا من المهية بناء على اشتهاره به او لكونه لازما لها
لزوم الجزء كما مر انفا والا فعند المص والشارح ليس بجزء منها بل هي الاجزاء المادية من
حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية التي هي الصورة فلا منافاة **قوله** ومن الترديد
ما ذكر عقيبه من ان معرفة الشيء يجب ان يعرف شيئا من اجزائه احاد تعريف ذلك المعرف
بغيره الذي هو خارج عنه **قوله** معرفا بغيره اى بغيره الذي هو خارج عنه كما ذكر ثم
عاد الاشكال الوارد على التعريف بالخارج كما سبق بحذافيره من لزوم الدور او
احاطة الذهن بما لا يتناهى ويعود اليه ايضا الجواب برمته كما سيأتي في لفظي عاد
في الاول ويعود في الثاني ايماء الى ما ذكرناه ولا بعد فيه اصلا ولا قبح الترديد ولا
وجه لتعميم الغير الذي قيده بكونه خارجا عنه من الخارج والداخل كما توهم كل ذكر
قوله او ينتهي الى ما حصوله ضروري فهو ايضا ان كان مستلزما للعلم بما ينتهي اليه
فهو معلوم معه فلا يعرف به كما مر والا امتنع التعريف به وكون الامور الماخوذة في
التعريف كسبية لا ينافي كون ما ينتهي اليه ضرورية اذ المراد هي الاجزاء الاولية والمبادي
الاول ولا يلزم من كونها كسبية على الغرض كسبية ما بعدها منها وان بين الشارح فائدة
قيد الضرورة لكون الطالب انه غير محتاج اليه وسيأتي مثله بدون هذا القيد **قوله**
اما ضرورة واما اكتساب الى منتهيا الخ اشارة الى الجواب عن تلك الشبهة باختيار
كل من الشقين **قوله** بوجه الكل ما كان قبل ذلك وان لم يبلغ الى الكنه وكذا الامر

لخارج المتعددة فانها اذا جمعت ورتبت حصل مجموع هو تصور الماهية لا بالكنه ولا بوجه
فيه ايضا الا بالاجمال والتفصيل وقد مر لا يتاتى في المعاني البسيطة التي جعلت
آلة لملاحظة الماهية لعدم الجمع والترتيب المحصلين للصورة ولئن وجدت الحركة الاولى
المحصلة للمادة قلت من جوز ذلك فله ان يقول الخ وما قيل وايضا له ان يقول
المعاني البسيطة الحاصلة في النفس قد يجعلها لملاحظة الماهية فلا تكون الماهية معلومة
بها فاذا حصلت التي لاحظتها راجع الى ما ذكره قدس سره لا وجه له اذ المراد بكونها
ملحوظة قصدا ان تلتفت اليها بخصوصها ويجعلها وسيلة الى ملاحظة المط لا انها
تكون مقصودة بالذات معرفا لها وقد نوقش بانه ليس ههنا شيئان متغايران
لا بالذات ولا بالاعتبار ليكون احدهما موصلا الى الاخر ولا بد منه على ما مر اذ لا
اجمال ولا تفصيل وفيه ان من جوز ذلك فله ان يقول لا بد من المغايرة الاعتبارية
بينهما اما بالاجمال والتفصيل واما بالملاحظة الالية وذي لا له كما كان له ان يقول
النظر تحصيل امر او ترتيب امور حيث لم يقتصر على ترتيب امور لئلا يقتصر المغايرة
الاعتبارية في الاجمال والتفصيل للاتساع عليه في هذا الباب بعد ذلك التجويز هذا
وسيورد المص هذا السؤال بعينه واجاب الشارح بان التعريف بالمفرد لما لم
ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار مدخل
فيه لم يلتفتوا اليه وخصوا اخذ النظر بما هو المعتبر منه تدبر وسط ان معرفة
التدبيح الخ الظاهر انه معارضة وكثيرا ما يقع عن المص مثله كانه يشير الى كمال
ضعف مدعاهم بحيث لا يصلح للاحتجاج ويتسارع اليها الرد والا فالمناسب
ان يوخرها عن احتجاج الخصم ووسط قوله والجواب ان الغافل مناقضة ومثل هذا
عمل في المذهب الرابع ايضا احتج لهذا المذهب اي نصرة لهم والا فاستدلاله بكلم
على والجواب ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجماعا يعني ان الذي لا يجوز

التكليف عليه لا يخرج عن احد المذكورين اجماعا الا ان كلا منهما لا يجوز التكليف عليه
اجماعا فلا ينافيه ما سياتي من قوله ولا على الثاني عندنا قوله اذ ليسوا مصدقين
بالتكليف اعلم ان الكفار المتدينين بدين ليسوا بغافلين عن التصديق بتوجه
التكليف اليهم في الجملة بل هم مصدقون به فلا يرد ودبهم الا ان يراد انهم غافلون عن
التصديق بالتكليف المتوجه اليهم فانهم ليسوا بمصدقين به اذ بسبب كفرهم هو ترك
التصديق به والا لعقاد علم وبين التصديق بتوجه التكليف اليهم والتصديق بالتكليف
المتوجه اليهم فرق بين او يراد بالكفار من لا يتدين بدين اصلا هذا والظاهر ان
المراد بالتصديق ههنا ما هو اعم من اليقين والظن والتقليد لا الاذعان والقبول
قوله ولان العلم بوقوع التكليف الخ العلم والتصديق بوقوع التكليف في الجملة موقوف
على وقوعه كذلك وظل له والعلم بوقوعه عليهم موقوف على وقوعه عليهم وظل له فلو
توقف وقوعه على العلم والتصديق به اي على ما هو ظل له ان مطلقا فمطلق وان
مقيدا فمقيد لزم الدور قوله بان الضروري يمتنع خلو النفس عنه ناظر الى ما سبق
من تعريف القاضي بان الضروري هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك
الخ فهم زعموا ان النظري ما يقابله وهو الذي لا يلزم نفس المخلوق كما اشار اليه
بقوله وهو المراد بالنظري اي ما يخلو النفس عنه فاذا كان النفس خالية عنه في مبدأ
الفطرة لم يكن ضروريا يمتنع خلو النفس عنه بل نظريا مقابلا له فهم قد غفلوا عن
مدلول تعريف الضروري للقاضي وعن تعريف النظري للقاضي هناك وهو الذي يتضمنه النظر
الصحيح وقصدوا به النزاع المعنوي فلذا ابطل مذهبهم بشهادة الوجدان و
لزوم الدور وما تمسكوا به الجواب الاتي فلا عبرة بما يقال انهم لم يريدوا بالضروري
والنظري ما هو المبحث ههنا وانما هو نزاع لفظي فلا وجه لجعله وجها رابعا لهذه
المسئلة لا ابطاله بشهادة الوجدان ولزوم الدور قوله وما من علم الا والنفس

خالية عنه في مبداء الفطرة كخلوها عنه في مبداء الفطرة وهو اول زمان تعلق النفس بالبدن ظاهر لان المراد بالعلوم ههنا العلوم الانتقاشية لا الاعم منها ومن العلم الحضورى فلا عبرة بما توهم من انها لا تغفل عن ذاتها اذ ادراك الشي بنفسه انما يكون بحضور نفسه لنفسه وان لم تكن له علم بذلك الحضور اصلا وقد يقال عدم الاطلاع عليه لا يستدعى عدمه في نفسه مع الاتفاق على ان الات الادراك اعنى الحواس حاصلة لها في مبداء الفطرة وبعض المدركات حاضرة عندها كالحرارة والرطوبة مثلا ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة ولا يتصور قيام برهان عليه اقول هذا بعد انه ماخوذ من المقاصد في موضعه على تقدير صحته انما يتجه على من يتقيد بطور العقل ولكن نشاهد الاهل الملة قوله تع والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون قوله والجواب ان الضرورى المقابل للنظرى احترز به عن الضرورى بالمعانى الاخر على ما مر نقلا عن الامدى لا عن الضرورى بمعنى البديهى وذكر ان الاوليات وان لم تحتج الى شرط واستعداد لكن يجوز ان يخلق الله تع حينما يخلقه فيه على انه قد صرح بان الاوليات انما تحصل للصبيان باستعداد يحصل لعقولهم من الاحساس بالجزئيات على ما سياتى بعيد بهذا قوله اى بيان ثبوتها وتحققها اى بيان ثبوت العلوم الضرورية التى لا بد لنا منه في اكتساب العلوم الكسبية من العقايد وغيرها فهى انواع بالنسبة الى ما ثبت سابقا من ان كلا من التصور والتصديق بعضه ضرورى بالوجدان وبعضه نظرى كذلك مع الرد على منكريها ولو قال في بيان شبه المنكرين لثبوتها والرد عليها مثل قوله فيما سبق الرابع في نقض مذاهب ضعيفة لكان له وجه ايضا اذ اكثر مباحث هذا المرصد بيان شبههم الا ان الغرض الاصلى من جميع ذلك لما كان بيان ثبوت ما لا بد لنا منه في الاكتساب عنون المرصد بما ذكره

ولو صرح ببيان ثبوت انواعها والرد على منكريها لكان احسن قوله اما بنفوسنا كما هو عند المتكلمين او بالالاتها كما هو عند الحكماء كما ستطلع عليه عن قريب قوله اراد بها ما للحس مدخل لا المعنى المشهور وهو ما يكون للحس الظاهر حاكما فيه بل اراد به الاعم وسياتى في اخر هذا الموقف استيفاء ما يليق بهذا المقام قوله واحكام الوهم في المحسوسات فان حكمه فيها صادق بخلاف حكمه في المجردات والمعقولات الصرفة فانه كاذب فيها قوله اى الاوليات لا بمعنى الضروريات الواقعة ههنا قسما وكذا القضايا الفطرية القياس اى قضايا قياساتها معها في حكم الاولى لما ان اطرافها ملزومة لما يوجب الحكم فكانه لا احتياج للعقل هناك الا الى تصور الطرفين كالاولى قوله واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك في اسبابها اعنى فيما نقتضيها الخ اذ قد يظهر الاشتراك فيها ظهورا تاما بحيث لا مجال للخصم ان ينكر فيها ويشكك بخلاف الوجدانيات فانها وان وجد الاشتراك في اسبابها غير معلومة الاشتراك فيها لنفسها يقينا لكونها في غاية الخفاء لا يرى اثر من اثارها بحيث لو انكر الخصم تحققه في وجدانه لا يتصور الزامه واسكاته قوله حسب الاحتمالات بفتح السين يقال ليكن عملك بحسب ذلك او على قدره وعدده وربما يسكن في ضرورة الشعر وقد يستعمل بدون الجار كما فيما نحن بصدده فنوح منصوب بنزع الخافض وهو الباء او على قوله باعتبار قبولها معا الخ يعنى ان الحكم بانحصار الاحتمالات في الاربعة انما هو بهذا الاعتبار لا مطلقا فلا ينافيه تحقق احتمال اخر كاعتبار احدهما او بعضه مع بعض الاخر قوله الظاهرون على الحق القوم يقال ظهرت على الرجل غلبته فمعنى الظهور على الحق الارتقاء والاستعلاء عليه والظرف اعنى الى العقايد متعلق بالظاهرين بتضمينه معنى الايصال او بالمستقيم اى المستقيم الى جهة العقايد او بتضمينه معنى الواصل او المتوجه اليها او المسيء اليها او بالظاهر على معنى الظاهرون على الحق القوم

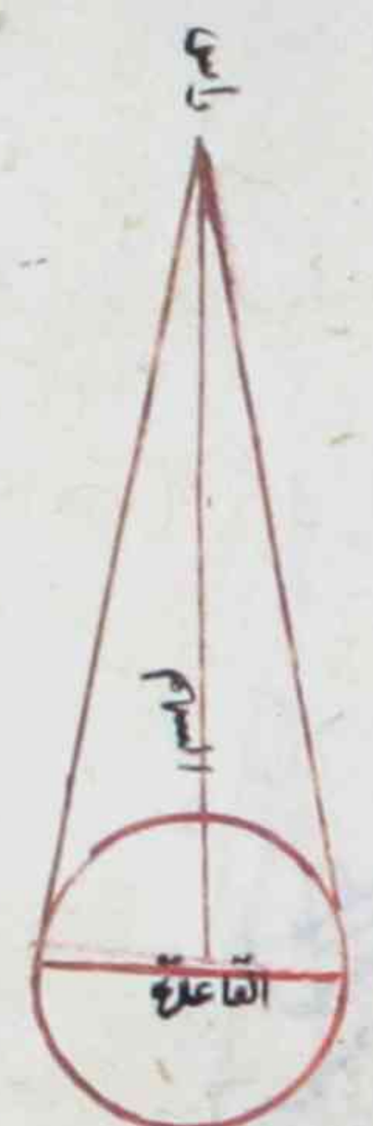
مشرذمين الى العقايد لا يستعملانها على الحق القويم وتقيد المطالب بالتقيينهم لان
الصراط المستقيم لا يفضي الا الى الحق قوله القادحون في الحساب اي في يقينيتها
قوله ولعلهم ارادوا الخ لا يخفى عليك ان احتجاجهم المذكور بظاهره لا يلائم هذا الوجه
كما يعرف بالتأمل الصادق على ان المعترفين بالحسيات قائلون بان جزم العقل فيها
ليس بمجرد الاحساس كما سيذكر في الجواب عن هذه الفرقة فرجع النزاع الى اللفظ
وظاهر انه ليس كذلك وايضا من اين علم ان لا بد في الحسيات من تكرر الامور الغير
المعلومة بوجه من الوجوه قوله كالعلم بالسماء والعالم وهو علم يعرف به احوال
الاجسام التي هي اركان العالم وهي السماوات وما فيها والعناصر الاربعة طبايعها
وحركاتها ومواضعها وتعرف الحكمة في صنعها وتنضيدها وهو من اقسام العلم الطبيعي
الباحث عن احوال الاجسام من حيث التغير وموضوعه الجسم المحسوس من حيث هو
معروض للتغير في الاحوال والثبات فيها قوله اي في احكام الجارية على الجزئيات
المتحققة لم تغيرها بالقضايا الجزئية التي حكم فيها على بعض الافراد بناء لانها يذكره
المص من الاغلاط انما هو في القضايا الشخصية ويعرف من بيان حالها حال الجزئية
والمهملة وذلك لان حكم الحس على البعض انما هو بواسطة حكمه على البعض المشخص
فاذا لم يكن حكمه موثوقا به في القضايا الشخصية لم يكن موثوقا به فيما هو بسببه
واما الطبيعية والشرطية فلا تعلق للحس بها فلا يلزم بطلان الحصر بخروج القضايا الباقية
والقول بان القضايا الجزئية والمهملة تشاركان الشق الاول في الفساد ظاهر
الفساد اذ الفساد في الاول انما هو لعدم تعلق الاحساس بالكل وقولنا النار
حارة او بعض النار حارة لا يستلزم ذلك البعض المعين بدير قوله بازلها الماضية
والمستقبلة يرد عليه ان النيران الماضية كنا ندرك حرارتها ايضا الا ان يتكلف ويحمل
على الماضية من مدة العمر بدير قوله فلا يعطي حكما كليا على جميع افراده بل نوقش

بالكلية

بالكليات الخارجية التي افرادها باسرها محسوسة حال الحكم او قبلها او لا تعلق لها بالاستقبال
مثل كل واحد من هذا القوم كذا وكل من رايته في عمري او في السنة كذا ويمكن الجواب
عنه بان المذكور تنبيه كما نبه عليه قول المص فقط لا دليل وايضا القضايا الخارجية
التي حكم فيها على الموجودات المتحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة والقضايا
الحقيقية بالمعنى المشهور التي حكم فيها على الموجودات الخارجية محققة ومقدرة و
ان كانت كليات في اللفظ لكنها جزئيات في الحقيقة واما القضايا الحقيقية الكلية
المعتبرة عند المحققين فهي التي حكم فيها على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر للكلي الواقع
عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا او لا الخ يمكن حمل عبارة الكتاب عليه دون
عبارة الشرح حيث قال والحاصل ان الحس لا يعطي حكما كليا اصلا لا حقيقيا و
لا خارجيا ولو علل بطلان الحكم في الكليات بان القدح في الجزئيات يؤول الى
القدح في الكليات ولو فرض ادراكه بجميع الجزئيات حتى الافراد المتوهمة فلا يعطي
يقينية الحكم في الكليات لسلم عن كثير من التمحلات المورودة ههنا قوله انا نرى
الصغير كبيرا الخ الرؤية ههنا بمعنى الظن وما في معناه لا بمعنى الابصار كما توهمه المعام
واليه اشار بقوله ونحسبها نارا او حسب نفسه وسحل وسطها محسوسة الى غير ذلك
فلا خفاء في تعديه الرؤية ههنا الى مفعولين قوله والسبب فيه الى قوله نحسبها
نارا قال الاستاد هذا صريح في ان اشتراط الظلمة لئلا يمنع البصر النار عن الهواء
المضيء وقوله واذا كانت فوقه نفذ الشعاع وامتازت عن الهواء المضيء مشعر
بان عدم الامتياز للبعد وان كان المناسب ان يقول واذا لم يكن هنالك ظلمة
بعد الشعاع وقال بل انما اشتراط البعد لئلا يميز البصر النار عن الهواء المضيء
بضوءها ويظن انه نار فان البصر لا يميز بين الامثال من بعيد واشتراط الظلمة
لئلا يضمحل ضوء الهواء المضيء بضوء النار بالضياء الغالب كضياء الشمس والقمر

يرى النار وحدها ولا دخل لها فى عدم الامتياز اقول من انصف من نفسه ظهر
عنده ان مراد الشارح انه لا ينفذ فى الظلمة اذا كانت بعيدة واذا كانت قريبة بعد
الشعاع فى الظلمة كما يقتضيه السياق والسباق وبالجملة ان الظلمة معتبرة فيه قريبا
كانت او بعيدة لنظر الضوء المضى ولا يضمحل بالضياء الغالب ومن البين ان المبصر
فى الظلمة اذا كان بعيدا لا ينفذ الشعاع فيها نفوذا تاما لغلظ الهواء المظلم
بين الرائى والمرئى وكثرته ولضعف الشعاع الواصل الى المرئى كل ذلك للبعد
واذا كان المبصر قريبا ينفذ الشعاع فيها نفوذا تاما لرقة الهواء المظلم و
قلته وقوة الشعاع الواصل وذلك للقرب واستضاءة بعض الهواء التى بينهما
نظرا ذلك فى المبصر غير المضوء فان الشبح فى قريب من عشرة اذرع لا يتميز عند الرائى
فى الظلمة بل يجوز ان لا يتميز فى اقل من ذلك المقدار واذا اقل منه يتميز ولو لم يكن الظلمة
يتميز فى مقدار الف ذراع فعدم التميز فيه انما هو من عدم تمام النفوذ فى الظلمة مع
البعد فى الجملة والتميز فى اقل منه للنفوذ التام فلكل من البعد والظلمة مدخل فى عدم
الامتياز وقال ان الكواكب يرى فى الليلة المظلمة اظهر مما يرى فى الليلة المقمرة فلا
يستقيم قوله لا ينفذ فى الظلمة نفوذا تاما اقول له مدخل ليس لى ان يقول السبب
فى ان الكواكب يرى فى الظلمة المظلمة اظهر ان ما حوله من الهواء يستضئ بضوئه و
الشعاع البصرى المحاذى لما حوله لا ينفذ فى الظلمة نفوذا تاما فلا يتميز جرم الكوكب
عن الهواء المضى به فيدركهما معا ويحسبهما كوكبا فيرى اكبر واظهر بخلاف الليلة
المقمرة فانه لا يبصر فيها الا اجرام الكواكب لتميزها عما وراءها ولنا ايضا ان يقول
عدم الاظهرية فى الليلة المقمرة لاضمحلال انوار الكواكب بغلبة نور القمر لا العدم نفوذ
الشعاع فى الهواء المضى بضوء القمر كاضمحلال الانوار بغلبة ضوء الشمس فان الحواس
اذا انفعلت عن الاقوى لم يدرك الاضعف او يضعف ادراكها له قيل ان

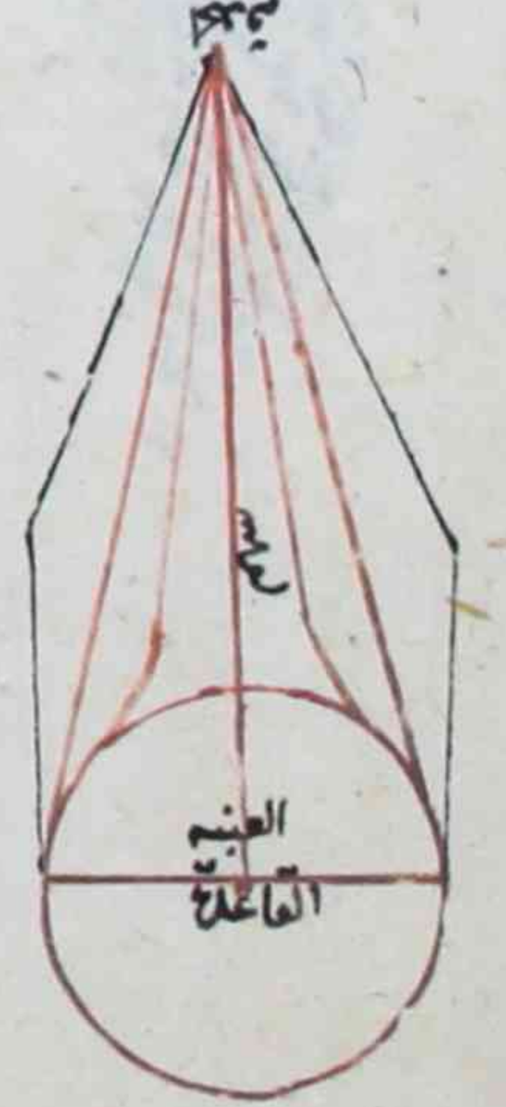
ضوء الهواء المضى اضعف من ضوء النار فاذا لم ينفذ الشعاع المحاذى له فى الظلمة
نفوذا تاما ادرك ضوءه فى غاية الضعف فيمتاز عن ضوء النار زيادة امتياز
فلا يلايم ما قصده فالانسب ان يقال ان الشعاع المحاذى للنار ولما حولها لا
ينفذ فى الظلمة نفوذا تاما فلا يتضح التفاوت بين الضوئين فيحسبهما جملة واحدة
والجواب ان المحاذى للنار محاذ لبعض ما حولها ايضا فاذا لم ينفذ الشعاع المحاذى
له فى الظلمة نفوذا تاما لم يميز جرم النار عما حولها او لم يقصد الشارح ههنا الا ما
هو الانسب بوجه **قوله** واذا كانت قريبة بعد الشعاع هذا اذا لم يكن قريبة جدا
ايضا لان المبصر اذا التصق بسطح البصر بطل ادراكه بالكلية **قوله** على القول الاظهر
وهو مذهب جمهور الرياضيين انما هى بخروج خطوط شعاعية هى اجسام دقاق
على هيئة مخروط مستدير له لا بخروج جسم شعاعى دقيق كانه خط مستقيم له ولا
بالانطباع واعلم ان العين يحدث باستمداد من الاجرام والجسم الشفاف
المتوسط بينها وبين المبصر كالهواء وما شاكله شعاعا كما يحدث الاجرام النيرة
وحدها ويكون ذلك الشعاع كانه منبعث من العين وخارج عنه ثم يصير الة لها فى
الابصار يختلف احوال المناظر لاختلاف اوضاعه والمخروط المستدير المسمى بالشكل
الصنوبرى ايضا جسم مستدير يرتفع من دايرة هى قاعدته الى نقطة هى راسه والخط
الواصل بين مركز القاعدة وتلك النقطة سهمه هكذا واعلم ان الاشعة الخارجة
من الحدقة مخروطية البتة بل هى مخروطات على هذا القول بعضها فى سطح بعض سواء
كان المرئى مستديرا او مضلعا وليس تابعا للمرئى غايته ان الواقع منها على المضلع
بعضها بتمامها وبعضها لا بتمامه ويتفاوت مقدار المرئى صغرا وكبرا بحسب صغر
زاوية راس المخروط وكبرها لا يقال هذا انما يستقيم اذا جعل الزاوية موضع الابصار
كما ذهب اليه اصحاب الانطباع واما اذا جعل موضع الابصار قاعدة المخروط كما



اذا وضع اطرافها عند ذكر البصر
واستدارت متفرقة الى البصر فاوقع
عليه اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطرافها
لم يدركه ولذلك يخفى على
البصر الاجزاء التى فى غاية
الصغر منه

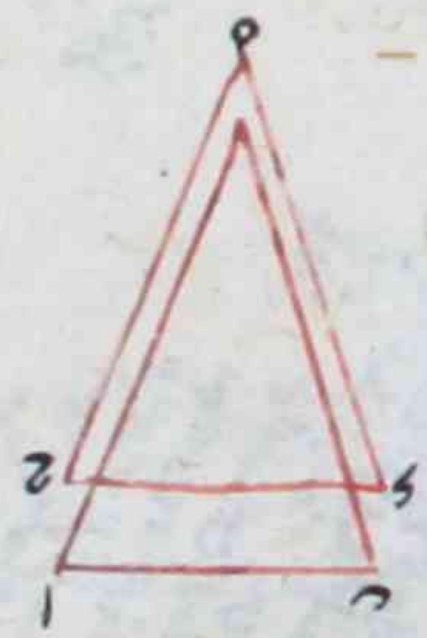
سعى الى المبصر ثم يتحرك
على سطحه حركة
سريعة جدا الى
طول المرئى و
عرضه فيحصل
الادراك
تدبر
منه

القول بخروج الشعاع فيجب ان يرى كما هو صورت تلك الزوايه او كبرت لانا نقول
ان الابصار ليس حاصلا بمجرد القاعدة بل لراس المخروط فيه ايضا مدخل فجاز ان
تتفاوت حال المرئ صغرا وكبرا بتفاوت راسه دقة وغلظا الا ترى ان الابصار ان
كان بالانطباع كان الظاهر ان لا يتفاوت حال المرئى صغرا وكبرا بالقرب والبعد لكن لما
كان الانطباع على ما صوروه من توهم المخروط جاز ان يظهر التفاوت فيه بحسبهما
قوله اذا كان الشفاف المتوسط الخ فيل محصل الكلام ان الشفاف المتوسط اذا
كان متشابه القوام يرى الشئ على ما هو عليه من الصغر والكبر واذا كان فى قوامه اختلاف
بالرقة والغلظ فان كان ما يلى الرائى رق يرى الشئ اكبر مما هو عليه وان كان بالعكس
يرى اصغر لكنا قد نرى الشئ اكبر مما هو عليه من المقدار مع كون الشفاف المتوسط
متشابه القوام كما اذا فتحنا العين من ماء صاف يرى العنبة كالاجاصة على ما
يشهد به التجربة واجاب عنه ايضا هذا القايل بان وجهه ان طبقات العين يتوسط
بين الرائى والمرئى وهو ارق قواما من الماء المتوسط اقول ان تلك الطبقات مشتركة
بين الروية فى الماء وبينها فى الهواء فلا تقع سببها اختلاف ودعوى تساوى
قوامها قوام الهواء دعوى بلا ثبت قوله سعد الى المرئى يقال نعذ فيه اى دخل
اى دعوى بلا دليل
ونفذ اليه ذهب من قولهم نفذ الكتاب الى فلان وقوله والى طرفيه صلة الاتمام
يتضمن معنى واصلا قوله فيكون زاوية راس المخروط اكبر اذ لو لم يكن ح اكبر لما وقعت
الخطوط بعد الانعطاف الى اطراف المرئى بل فى داخله فينبغى ان لا يرى اطرافه
والحس يكذبه قوله كما يظهر من هذا الشكل واعلم انه اذا كان الامر على عكس ما ذكر
فى الكتاب بان كان ما يلى الرائى غليظا وما يلى المرئى رقيقا يرى اصغر مما هو عليه
كما يظهر لك من ذلك الشكل بعمل يسير بكذا قوله وكالخاتم المقرب من العين اراد
انا اذا ادرنا مثلا من مسافة معينة دايرة قطرها ذراع فى الواقع وزعمنا مخ



الابصار كذلك قصرت تلك المسافة يرى اطول مما عليه واذا طالت يرى اقصر
مما عليه فلا يرد انه لم يتعين بعد مخصوص لان يرى الشئ فيه على ما هو عليه من المقدار
واذا اقرب منه او بعد عنه يرى اكبر او اصغر بل الشئ اذا دخل فى حد امكان الروية
يرى على مقدار واذا ابعد عنه يرى اصغر منه قوله مستقيمى الاضلاع الخ هذا انما يتم
اذا كانتا متساوى الساقين بان يكون المقدار الذى جعل وترا وهو مقدار سطح
المرئى على وضع واحد فى الحالين بان يكون امتداد خطى المقدار على السوية بالنسبة
الى الباصرة كانه تركه لظهوره وايضا لا يبان يختلف ذلك المقدار بالاستقامة
والانحناء فى الحالين اذ يتصغر تلك الزاوية بانحناء ذلك المقدار مع قصر ساقيه
فلا يرد جواز ان يتساوى الزاويتان عند اختلاف ساقى الاصغر مثلا خطا بج
ء ز وترا ان الزاوية امتساويان متساوى الزاوية مع ان ساقى وتر بج
اطول كل ذلك نظهر من هذا الشكل قوله فكلما كان ابعد كانت الزاوية اضيق
هكذا فان زاوية ح ه ء اكبر من زاوية ا ه ب قوله كان بعضها منطبق على بعض
تقارب الخطوط وتضيق الزاوية مثلا دمان ولذلك يرى بجعل كلا منهما سببا
لصغر المرئى يدبر قوله ويرى الواحد كثيرا اراد بالكثير ما فوق الواحد كما يظهر من
المثال قوله سلاقيان نخيل وصولهما الى العينين بحيث يصير الملتقى مجمع النورين
ثم يتباعدان فالايمن الى اليمين والايسر الى اليسار كحدبتى دالين لا انهما يتقاطعان
كهيئة الصليب قوله من محاذات واحد قيل يتراى من ظاهر هذه
العبارة ان مخرج الخطوط الشعاعية هو ملتقى العصبتين والمقرر فى فن المناظر
ان مخرج الخطوط الشعاعية مركز الجليدية وقد سبق منه ايضا انه انما هو خروج
الشعاع على هيئة مخروط مستدير راسه عند الحدقة وقاعدته فى سطح المرئى
اقول نقل عن الامام انه ذهب اصحاب الانطباع الى ان صورة الجزء ينطبع





او للاخ في الجليديه لكن الابصار ليس عنده ولا فانا المرئى الواحد بالبصرين اثنين بل
الصورة التي في الجليديه تتادى بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين
الى ملتقاهما وعند الملتقى روح مدرك اذ لولم تتادى الصورتان الى موضع واحد
للزم ان ينطبع في كل من الجليديتين خيال على حدة واعترض عليه اصحاب الشعاع بانه
اذا كان في قدامنا جسمان متفاوتان قربا وبعدا والقريب لا يحجب البعيد عن
الابصار فاذا نظرنا الى القريب وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر اليه كانا
لا ننظر الا اليه فانا نراه واحدا كما هو عليه ونرى البعيد في تلك الحالة اثنين
وعلى عكسه ان عكسنا الامر في النظر فلو كان السبب في رؤية الواحد اثنين
ما ذكرتموه من انحراف العصبتين لما تصور ان نرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا
والاخر اثنين فانه يلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا على حاله وزايلا معا
وهو مستبعد جدا قالوا فالسبب فيه لان النور الممتد من كل عين على هيئة شكل
مخروط مستدير راسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئى وقوة هذا النور عند
سهمي المخروطين ومهما يلتقيان عند المبصر ويتفق الحدقتان في ارتفاع سهمي
المخروطين عليه فلذلك نرى الواحد واحدا واما الاحول فان سهمي مخروطي عينيه
لا يلتقيان في شيء واحد ولا يتفق البصران في ارتفاع السهمين عليه فيتعدد المرئى
بالضرورة في الحس واذا عرفت هذا فاذكره الشارح هيهنا اكثر مناسبة لما ذهب اليه
اصحاب الانطباع فيجوز ان يكون هو مراده هيهنا لكن لا يتم بعد فان الحاذاة مع الجليدية
والملتقى في صورة الانحراف ان لم يكن الحاذاة مع ولا يضر الانحراف لا قبله
ولا بعده الا ان ينفى التلاقي في هذه الصورة او يتعدد فيتعدد الحاذاة ايضا
ولا دلالة لشيء منهما في العبارة قوله وكونه قريبا من الافق قيده به لانه لا يرى
في غير الافق الا في الماء قوله وكالاحول عطف على انا نرى كانه قال انا نرى كذا و

اصحاب الانطباع منه

كذا وكالاحول يرى الخ وتكرار هذا المعنى لما مر من قوله كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز
احدى العينين اذ الغمز هو الحول تكلفا كذا قيل قوله واما الاحول الفطري
فيه انه لما كان السبب المذكور اعني انحراف العصبتين الموجب لتعدد الحاذاة
متحققا فيه كان ينبغي ان يراه اثنين عاما ان يحيب في الحكم الاعتبار بالوقوف
على الخطاء بان كل ما يراه اثنين فهو واحد على ان قوله قلنا ان اريد به التعليل
كما هو الظاهر لاحتياج الى التفسير المذكور واخراجه عما هو الظاهر المتبادر منه لان
وقوع الغلط في وقت كاف في عدم الاعتداد له والوثوق بحكم الحس وان
اريد به النفي الصرف فقد عرفت حاله واما القول بانه لا بد في الابصار من
الالتفات وجعل ذلك الشعاع اليه للادراك والنفس اذا اعتادت بالوقوف
على المطلوب تعرض عن الالتفات الى احد الشعاعين ولا يجعله اليه للادراك
فلا يرى الواحد اثنين واما الاحول الذي يقصد الحول تكلفا فلم يعتد باستعمال
احد الشعاعين دون الاخر فيستعملهما معا لاعتياده باستعمال الاشعة
فلذلك يراه اثنين فساقط لان اعراض النفس عن الالتفات الى احد الشعاعين
انما كان بعد الوقوف على الخطاء في اول الامر مرارا ليحصل التجربة وذلك كاف
في عدم الوثوق بحكم الحس على انه بعد وقوع الشعاع على شيء لا يمنع عدم الالتفات
عن الابصار عنه فان تحديق النظر الى واحد من متعدد لا يمنع عن ابصار
غيره اذ سببه وقوع الشعاع البصري عليه غايته انه ابصار بالعرض لا بالذات
وايضا انما يتم ما ذكر اذا اتحد قاعدتا السهمين عند سطح المرئى وقد عرفت
مما نقلناه انهما لا يلتقيان في الاحول وان قوة الادراك عند السهم واينما
وقع السهم اثر فيه واندفع بما ذكرناه ما يقال من ان الاحول الفطري لتنبهه
بالغلط في رؤية الواحد اثنين يتكلف في تغيير هيئة عينيه فربما يؤدي النفس

بالتبع لا بالقصد والاصالة تم

اذ المتكلف نحو التحريف بعد التنبيه بالغلط انما يكون بعد وقوع الغلط ولو مرة وذلك كاف فيما نحن فيه منه

لا استقامة العصبة وتصادمه عند قصد ابصار الواحد فلا يراه اثنين تدبر

قوله وايضا لما وقع الشعاع البصرى الخ والفرق بين الوجهين انه فى الوجه الاول يقع الشعاع البصرى على تلك الخطوط واحدا بعد واحد على التفصيل بحيث يكون الاجزاء ملحوظا قصديا والجمل ضمنيا بخلاف الوجه الثانى فانه يقع عليها باسرها دفعة بحيث يكون ابصار الجمل قصديا والاجزاء تبعيا كما يظهر للتامل فى عبارة الكتاب وايضا يجوز ان يكون هذا الوجه مبنيا على راى من ينكر الحس المشترك لتمامه بدونه فاندفع ما قيل ان هذا الوجه لا يتم بدون الحس المشترك فيرجع الى الوجه الاول

قوله قيل هذا من اشتباه الشى بمثله اى من اشتباه السراب الموجود بالماء فلا يكون مثلا لما نرى المعدوم موجودا بل يكون مثلا للوجه الثانى من اسباب الغلط ويمكن الجواب بان ماذكره المص مبنى على زعم السراب معدوما كما شاع تشبيه الشراب المعدوم بالسراب وعلى تقدير وجوده يمكن ان يحمل بجعل السراب نظيرا لا تمثيلا تدبر

قوله بسبب ترجح الشعاع البصرى قيل الصواب ان يقال بسبب ترجح الشعاع الشمس وفيه انه يجوز ان يكون ترجح الشعاع الشمس شرطا كاشتراط ارض سبخة

قوله اما بسبب سرعة الحركة الخ واما بسبب اقامة البدل مقام المبدل منه والفرق بين السببين مما يكاد ان يقال لا يقف عليه الا من يعرف تلك الاعمال

قوله وايضا لما اتصل الشعاع الخ الكلام فيه كالكلام فى الاول ورودا واندفاعا

قوله قلنا المقص الخ اعلم ان الشخص اذا دار حول سراج او ادير السراج حوله على وضع واحد تحرك الظل بلا ازدياد ولا انتقاص فلو تشبث القائل بحركة الظل عنه لما اندفع بهذا الجواب بل لابد ان يقال لا بقاء للاعراض الا بتجدد الامثال ففى كل ان ينعدم ويوجد اخر مثله فى موضع اخر بلا حركة اصلا

قوله لما لم يتبدل وضع الراكب الخ نوقض براكب الفرس فان وضعه بالنسبة

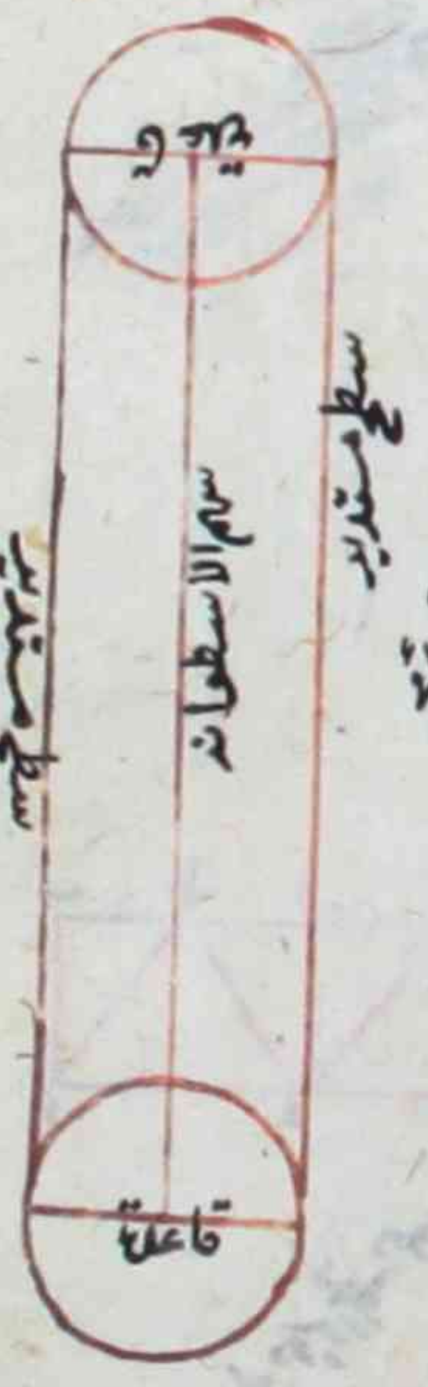
الا انيطن

الى الفرس لا يتبدل ولا يحسب نفسه والفرس ساكنين بل السبب فى ذلك ان راكب السفينة حين هو متوجه الى الشط يرى المسافة بينهما تصغر لحظة فلحظة فيحسب ان منشاء هذا التصغر هو الشط وحركته واجيب بان راكب الفرس يدرك حركته وهو مانع من حسبانهما ساكنين بخلاف السفينة فان حركتها غير مدركة وفيه ان ملخص الاستدلال على هذا الجواب ان راكب السفينة يريها ساكنة لان حركتها غير مدركة لراكبها و لا مدخل التخيل نفسه ساكنة فى تخيل سكون السفينة وان ماله قليل مدخل فى تخيل الشط متحركا ولذا اجيب بان تشابه اجزاء المسافة معتبر فى ذلك ينتقض بالراكب الواقف فى الماء الجارى فانه يرى نفسه والفرس متحركا الى خلاف جهة حركة الماء لا ساكنين على قياس ماذكر الا ان يمنع تشابه الاجزاء فى هذه الصورة فان فى وجه الماء الجارى سريعا من الامواج والاوراق وغيرهما ما يتبدل وضع الراكب بالنسبة اليها لحظة فلحظة وفى قوله بل السبب فى ذلك الخ خفاء لانه ان اشار بلفظ ذلك الى حسبان السفينة ساكنة كما هو الظاهر ينتقض بما ذكره سببا له وان اشار به الى حسبان الشط متحركا لا يتم مالم يعتبر عدم ادراك حركة السفينة وهو طريق سهل الاول ح بلا تعليل

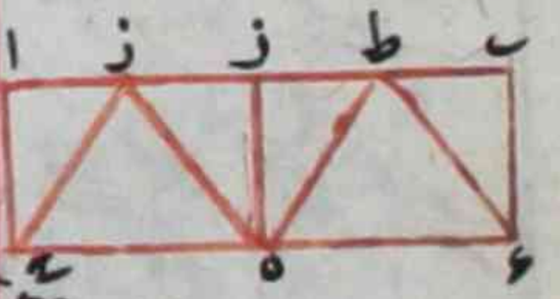
قوله كانت هذه الحركة لقرب الغيم منا اسرع فى الرؤية الخ قيل الصواب ان يقال اذا فرضنا حركة الغيم اسرع فى الرؤية من حركة القمر فان حركة الفرس قد يرى اسرع وقد يرى ابطاء وفيه ان الغيم لغاية قربه منا بالنسبة الى القمر على ما بين فى ابعاد الاجرام يرى اسرع قطعا فلا احتياج الى فرضنا هذا اذ لا يزيد غلظ كرة البخار وارتفاعها عن سطح الارض على سبعة عشر فرسخا وبعد القمر عن سطح الارض احد واربعون الفا وثمانية وستة وثلثون فرسخا فاين هذا من ذلك قيل ان توجيه الشارح كلام صحيح فى نفسه لكنه غير مطابق لمتن الكتاب والشرح المطابق

ان يقال اذا كان الغيم من جهة المشرق والقمر من جهة المغرب وكان بينهما مسافة وتحرك الغيم الى جهة المغرب ويرى القمر كانه متحرك الى المشرق والسبب في ذلك ان الرائي حين هو متوجه الى القمر بين المسافة بينه وبين الغيم بقل الحظة فلحظة فيتخيل ان القمر بحركته قطع تلك المسافة ولا حاجة الى ذكره من فرض الغيم الغير الساتر ونفوذ الشعاع فيه ان هذا متوقف على التجربة بان القمر يرى متحركا الى جهة الغيم من غير ان يتلاقيا ويغير بعض الغيم عليه ويتوجه بعضه الله على ان مقتضى هذا التوجه ان يتخيل حركة الشيء لجهة يتخيل يتحرك اليه **قوله** وسببه ان الوضع بيننا وبين القمر لم يتغير هذا انما يتم اذا لم يكن الغيم متحركا الى جهة حركتنا والا يرى القمر متحركا الى خلاف جهة حركة الغيم لما مر ولم يكن القمر قداما وخلفا اذ لا يتحرك حركته اصلا وقد يقال لا حاجة بنا الا فرض الغيم بل السائر يسرعه الى اي جهة كانت اذا كان القمر عن يمينه او يساره يحسب ان القمر يتحرك الى جهة حركته حركة مساوية لحركته والسبب فيه ان الوضع بينه وبين القمر لا يتغير فيحسب ان ذلك اي عدم التغير بسبب حركة القمر على نحو حركته وهذا ايضا من النمط الاول اذ كل يخبر عما شاهده وجربه ولم يدع الشارح الحصار الطرائق في فرض الغيم **قوله** على هيئة اوتاد الآلة الحدباء التشبيه بشكل الاوتاد ليس الا في ان يكون الخطوط واصله بين الساقين متزايدة بحسب البعد من ملتقاهما فان الخطوط الشعاعية المنعكسة غير متوازية **قوله** كان الامر في الانعكاس على عكس ذلك اعترض عليه بان الرائي اذا كان في قاعدة الشيء لم يكن الامر في الانعكاس على العكس بل لا يمكن ان يرى في الماء بطريق الانعكاس الا اذا انحنى الشخص بحيث يرى بطريق الانعكاس ثم يرجع الى الوجه الاول ويمكن ان يقال مراد الشارح بيان السبب في الصورة يمكن ان يرى بطريق الانعكاس وذلك اذا كان الشيء منحنيا الى جهة الماء انحناء شديدا وح يكون الامر في الانعكاس كما ذكروا لظ ان المراد بالرائي هو الشخص لا العين ثم واعلم ان رؤية الشيء منتكسا من لوازم

تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس ولنشر اليه اشارة خفيفة وهي ان نفرض خط اب عرض النهر وخط ح ب الشيء القائم على الطرف الآخر من الماء و ا ه قامة الرائي و ه الحدقة ونفرض على اب نقطتي ء و وعلى ح ب نقطتي ح ط فاذا اخرج من ه خط شعاع الى و واخرى الى ء وجب ان ينعكس الاول الى نقطة ط مثلا لتكون الزاوية الشعاعية اعني زاوية ه و ا كالزاوية الانعكاسية اعني زاوية ط و ب وان ينعكس الاخرى الى نقطة ح ليساوي انعطاف شعاعه ا ء ه وانعكاسه ح ء ب حتى يكون الخطوط المنعكسة من سطح الماء الى الشيء كاوتار الآلة الحدباء فيكون المنعكس الى راس الشيء اطول من المنعكس الى ما تحته ولا شعور للنفس بالانعكاس لاعتيادها الرؤية بخروج الاشعة على الاستقامة فيكون راس الشيء عندها ادخل في عمق الماء غائرا فيه هذا واذا كان الشيء على طرف الرائي ... كخط ان كان الامر في الانعكاس على عكس ما ذكر كما في الخطين الاسودين الخارجين من و ء الى ك ز هكذا **قوله** كنصف قالب اسطوانة بين محدبها ومقعرها فرق في هكاية المرئي والاسطوانة المستديرة جسم يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان بان لا يتلاقيا وان اخرجنا في الجهات الى ما لا يتناهى هما قاعدتاها وسطح مستدير واصل بين محيطيهما هكذا لكن فائدة تقييد الاسطوانة ههنا بالاستدارة غير ظاهرة اذ لا فرق بين المستديرة والمضلعة في الحكم المذكور **قوله**



من خط مستقيم لو قال من خطوط مستقيم كل منها مساو لما يحاذيه من الاجزاء الطولية
للوجه لكان اوجه اعترض عليه بانه انما ينعكس من خط مستقيم مساو لنصف طول
الوجه لما ان الشعاع الممتد والمنعكس عن السهم انما يكون على هيئة ساقي مثلث
متساوي الزاويتين فانه لو كان الخط المنعكس منه الشعاع مساويا لطول الوجه
كانت الاشعة المنعكسة من طرفيه وما هو قريب منهما لا يصل الى الوجه بل يكون
خارجا عنه لتساوي الزاوية الشعاعية والانعكاسية بل المنعكس الى طول الوجه
انما هو من نصفه وكذا الكلام في العرض وتعرض لبيان ذلك طول المرآة خط ا
ب وطول الوجه ح ء المواز له و ه البصر ولنخرج من ه خط ه ل عمودا على سطح
المرآة وخطي ه د ه ط ايضا وينعكس خط ز الى ح و ط الى ء والاشعة
الواقعة فيما بين ز ا وكذا فيما بين ط ب لا ينعكسان الى شيء من الوجه بل يقعان
خارجا عن طرفيه وذلك انا اذا فرضنا خطا شعاعيا خرج من ه ووصل الى ط
وانعكس عنه الى ء احد طرفي الوجه واخر الى ز وانعكس منه الى ح الطرف الاخر
واخرجنا من ء عمودا اخر الى سطح المرآة وهو د ب حدث هناك مثلثا ل ه ط
ء ب متساوي الاضلاع لتمام زاويتي ل ب منهما وتساوي زاويتي الشعاع
والانعكاس وتساوي ضلعي ل ه ء ب منهما لوقوعهما عمودا على الخطين المتوازيين
فلط مساو لطب لكن لب مساو له ء لكونهما متقابلين من اضلاع ذي اربع
الاضلاع القايم الزوايا لكن لط مقدار ما ينعكس منه الخطوط الى طول الوجه
الشعاعية الى ه ء من الوجه وهو ضعف لط مقدار نصف الوجه فثبت ان ما
ينعكس منه الخطوط الى طول الوجه نصف طول الوجه وذلك ما اردناه اقول
لا يذهب عليك ان البرهان المذكور كما يثبت كون الانعكاس من نصف ذلك الخط
مساويا لطول الوجه ايضا فالشارح اشار الى ان منشاء انعكاس تلك الاشعة



ذلك الخط وان كان الانعكاس من بعضه كما يقال في المدينة كذا وهو في بعضها او
من هذا القبيل قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وهو في سماء الدنيا لا فيها كلها
وكقولهم الرجال من الوتى والدر من البحر والسبب فيه ان طول الوجه انما يرى
بحاله وعلى ما هو عليه وهو المراد ههنا كما صرح به بقوله فيرى طول الوجه بحاله و
بقوله فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه اذ لو كان ذلك الخط مساويا لطول الوجه
ولا يرى ازيد او انقص منه قوله من خط منحن مساو لعرض الوجه الكلام فيه
كالكلام في خط مستقيم فلا ينافي الانعكاس من البعض الذي هو اقل بكثير
من نصف عرض الوجه والبرهان عليه يقتضي زيادة بسط لا يليق بهذا المقام
لكن لو لم يذكر المساواة لكان اسلم او اوفق بما وقع في بعض الكتب قوله
احد طرفيه اي قطرا احد طرفيه اطول وهو الذي يوازي سهم الاسطوانة و
الاقصر وهو الذي يوازي الخط المنحني المقاطع لسهم الاسطوانة الواقع في سطح
المرآة قوله لان الانعكاس من خط بعضه مستقيم وبعضه منحن اراد بالخط
جنسه والمراد من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان السطح القاطع
للاسطوانة ان قطعها على موازاة السهم يحدث خط مستقيم وان قطعها
على موازاة القاعدة يحدث داير ولو قطعها على التوريب يعني لا موازاة السهم
ولا على موازاة القاعدة يحدث فيها قطع ناقص فما ينعكس منه الخطوط الشعاعية
لا يكون خطا مركبا من المستقيم والمنحني واظن انه يرى في صورة التوريب في كل
من طرفيه طول وقصر لكن على سبيل التبادل بان يكون العليا من الجانب الايمن
اطول من العليا من الجانب الايسر والسفلى من الجانب الايسر على السفلى
الايسر وقد نظن انه ليس في صورة التوريب خط مستقيم بل كلها منحنية
لا انطرق الاستدارة بل اما قريب منها او بعيد بحسب قدر التوريب و

ذلك

كثيرة وان شئت فتحمل الخط الذي مبدؤه الزاوية السفلى من الجانب الايمن
من تلك المراة ومنتهاها الزاوية العليا من الجانب الايسر منها كيف تجده في
الانحناء متساوية الاجزاء بلا استقامة في شي منها والانعكاس عند التحديب
تكون منه ومن امثاله قوله وبالجملة الاختلافات المسموعة في اشكال المرايا فيها
فيها ان المراة اذا قربت من الوجه تحمل الصورة مرتسمة في سطحها واذا ابعدت
عنه نتوهم انها غائرة فيها مع علمنا بان المراة ليس لها غور بذلك المقدار ومما
يستغرب منه ما حكي انه قد تعمل منها ما اذا قربت من الشي يرى على حاله ولو
بعدت عنه مقدارا لا يرى اصلا واذا ازدادت البعد شيئا يرى ذلك منتكسا
قوله الثاني ان الحس لا يميز الخ فرق ما بينه وبين ما سبق بما يريه صاحب خفة
اليد والشعبذة وغيرهما نادر قوله الثالث النائم يرى الخ ردة بانه لا وجود لها
حقيقة حتى يترتب عليها غلط الحس ولو سلم من قبيل ما نرى المعدوم موجودا كما
والجواب انه مبني على ما ذهب اليه الحكماء من ان ما يدركه النائم ويشاهده
صورة مرتسمة موجودة فانه يشاهد صورا محسوسة ويدرك اصواتا مسموعة
بحيث لا يرتاب فيها ويميز بينها وبين غيرها فلا بد ان يكون لتلك الصور والاصوات
وجود اذ العدم المحض يستحيل ان يميز عن غيره ويشاهد على حسب ما يشاهد
الامور الموجودة وليس وجودها في الخارج والا لرآها كل سليم الحس فهو في المدرك
قال الاستاد منا لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصاره وسمعه
وبين ما يجده اليقظان في يقظته واكثر المذكور ههنا مبني على اصطلاحات
الحكماء بقرينة ذكر الاسباب والشرائط وكذا كون الثلج غير ابيض وكذا اشتراط
التفاعل في المزاج انما هو عندهم دون المتكلمين نعم يرد ما ذكره على من يرى
ان الرويا خيالات باطلة واوهام فاسدة وتصرفات كاسدة وقد عرفت

انه ليس

انه ليس يبنى على مذهبهم فالنائم يرى في نومه والغلط انما هو في جزمه بما يراه لظهوره
بطلانه في يقظته قوله وكذا المبرسم يرسم الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مبرسم اذا
اخذه البرسام بالكسر وفي التهذيب بالفتح وهو معرب قال الطبري هذا الاسم
فارسي تفسيره مرض الصدر وقال الشيخ هو ورم الصدر فان بر هو الصدر و
السام هو الورم عندهم وكذا السرسام فان سر هو الراس والسام هو
الورم قوله ادعوا ان يكون للانسان حالة ثالثة اي حالة ثالثة لحالة النوم و
المرض اذ لا نظير في حال النوم بطلان ما راه في اليقظة وهو ظ ولا في حالة المرض بطلان
ما راه في الصحة يدل عليه قوله يجوز ان يكون للغلط سبب اخر في اليقظة والصحة مغاير
لما كان سببا له في النوم والمرض قوله عما يتوقف اي عن شي يتوقف على هو تلك
الثلثة اعني صحة الاحكام اي ما يتوقف على الثلثة هو صحة الاحكام الحسية قوله
والعجب ممن سمع الخ وجه التعجب ان بيان اسباب الغلط المعينة في الامثلة المذكورة
وبيان اسبابها كلها غيرها لا تفيده في هذا المقام اذ لا بد لهم من حصر اسباب الغلط
وبيان اسبابها بكليتها حتى يفيد وهو مما لا سبيل له اليه وليس من شان الحس التالف
تيده بالحكم احترازا عن تالفات المحدد من الامور المتواصل على انحاء شتى لكن يبان
ان للوهم احكاما صادقة تارة وكاذبة اخرى الا ان يرد به احكام العقل يزاحم الوهم
كما تسمعه مرارا قوله فاستلم الخصم المعترف بالبديهيات القادح في الحسيات بنقوضه
بالبديهيات وهذه فايدة جليلة قصدها المانع مبنية على منع كون الحس حاكما اذ
لو لم يمنع ذلك لم يكن تلك الشبهة دالة على غلط العقل في الاحكام الصادرة عنه
بمعاونة الحس والاحكام التي يستقل بها فلذا منع كون الحس حاكما فلا يكون عجبا بل
يكشف بالعجب قوله فان اجاب الخصم المعترف بالبديهيات القادح في الحسيات عن
النقض بلزوم ارتفاع الوثوق عما اعترف به فان البديهة تنفي احتمال الغلط مجزم

البديهة بالبديهيات بعضها لا بعضا ونه الحس قلنا فلذلك البديهي بنفي احتمال الغلط
في بعض المحسوسات كما في قولنا الشمس مضيئة والنار حارة وشيئا بل انه كيف لا يوثق
بجزم العقل بما جزم به مع ان بديهته شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه لحصول الامر
اليه لا بدليل سطح الى الاحساس فلا عبرة بما قد يقال ان المحسات لما كان بحضور الفرس بحس
وهو متهم فهو بديهة العقل عن الجزم بحقيته بل جوده ان يكون فيه سبب خفي بخلاف البديهة
العقلي بحو الادنه ذوح تدبر **قوله** وهو الدال على غلط الحس في الجزئيات التي تطبها محسوسة
وليست بمحسوسة بسبب اشتباهه وبيانه في عنوان الوجوه الثلثة الاخيرة الى الفرق و
والامتياز بينها لكن الاشتباه والالتباس في بعضها باق بعد اذ اكثر ما ذكر في
الوجه الاول مما نظن انها محسوسة وليست بمحسوسة وهو ظاهر هذا وبيانه تلك ما نقل
عن الشيخ وقال الشارح هناك قد صرح الشيخ فيما نقلناه من كلامه بان المحسوس في هذه الا
امور موجودة وهو الضوء المتعاكس وجعله شاضا حادثا بطريق مخصوص هو الطريق
التخيلي وليس الشاخص فيها لونا حقيقيا بل هو الضوء المتعاكس شاضا فظاهر من هذا
انه ليس من قبيل ما يرى المعدوم موجودا اولا من قبيل اشتباه الشيء بغيره **قوله** على ما قررناه
اي على ما قررناه من انه المقصود منه الاطلاع على حقيقة الحال في هذه المغالطة **قوله**
اي ليس شيء منها بلون فتبطل الموجبة المعدودة المحمول بالسالبة الكلية لا انها المقصود
هنا لا السالبة الجزئية **قوله** فان اجزاء صلبة يابسة وبعضها في الصورة الخ فلا يحصل
منها مزاج هو كيفية متشابهة يحصل من تفاعل عناصر هذه الاجزاء المماسة بحيث
يكسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر ومن البين انه لا يحصل المزاج من مداخلة
الهواء في تلك الاجزاء الصلبة لعدم التفاعل هاهنا تدبر **قوله** اذ ليس هاهنا اجزاء
متصغرة يتوهم تفاعلها يوهم هذا جواز ترسم التفاعل في الثاني وقد نقلناها آنفا
قوله والحول عن شبهة هذه الفرقة الخ اراد ان شبههم هذه لا تثبت ما هو

هذا عاكم وهو ان حكم الحس لا يعتبر ولا يعتمد عليه ولا يوثق ولا يعتد به والذي يشبهه
ويقتضيه هو ان لا يجزم العقل المحض وهو ليس هذا عاكم ونحن نقول به ولا نخالفونا
فيه وفيه بحث لان مقتضى ما ذكروه من الشبهة هو ان لا يوثق بجزم العقل بما
جزم به اذ يحصول لكلامهم هو ان حكم الحس لا يعتبر لا في الكليات وهو ظ ولا في الجزئيات
لانه يغلط كثيرا فلا يعتمد عليه اصلا فلا يعتبر حكمه ولا يوثق به وهو المدعى لا ان
لا يجزم العقل المحض يدل عليه ايضا ما سيأتي من القادحين بالبديهيات من قولهم
وحيث جاز الاشتباه فلا ثقة بشيء من البديهيات وما ذكر في جوابهم من قوله
فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات كيف وانه قد جزم فيما ذكر من صور الغلط جزما
لا فرق بينه وبين جزمه بكون الشمس مضيئة والنار حارة فيحتمل ان يكون جزمه في
هذين المثالين خطاء مثل جزمه في صورة الغلط واذا اذا لم يحصل الجزم الا بالا
المذكورة لوجب ان لا يجزم في تلك الصورة او لا يكون الجزم فيها محتملا للغلط **قوله**
اي لا يوثق بكون الجزم محتملا للحصول الخ التوجيه الاول بنفي عدم الوثوق بجزم العقل
وكون جزمه محتملا للغلط وهو المط والتوجيه الثاني بنفي عدم الوثوق بكون جزمه
محتملا للغلط **قوله** هي اضعف من الحسيات الظاهر اضعف هاهنا واقوى في
الاعراض بمعنى ضعيف وقوي اذ لا ضعف في الحسيات عندهم لاعترافهم بها ولا قوة
في البديهيات لقدحهم فيها والقول بان المراد انها متباعدة ومتجاوزة في الضعف
من الحسيات ضعيف اذ الظاهر ان مصداق هذا المعنى استعمال من مع ان كقولك هو اظهر
من ان يخفى وابعد من ان يصدق وقولك في الخطيئة اجل من ان يتاسى وارفع من ان يقول
كذا **قوله** بعض المدركات منها وهيأت الخ نوقش فيه بان التنبيه لها ملو للتنبيه
للصور الكلية وانتزاعها واعلم اذا استعملت النفس الباصرة وادركت افراد
الانسان من زيد وعمرو وغيرهما وافرادا الفرس من هذا وذاك وغيرهما مثلا تنبهت

في القدح في البديهيات

لنطق زيد وعمرو مثلا اى لهذين النطقتين الجزئيتين وكذا تنتهت لصهولة هذا الكركر
وذاك الفرس مثلا والمشارك فيه فى الاول هو النطق الكلى و فى الثانى الصهولة الكلية
ومابه المباينة فى الاول هو الخصوصيات المنضمة الى النطق الموجبة لتعدد افراده الا
نسان وفى الثانى هو الخصوصيات المنضمة الى الصهولة الموجبة لتعدد افراد الفرس
ومابه المشاركة بين فردى النوعين هو الحيوان والجسم وغيرهما ومابه المباينة هو
الامران الكليان اعنى النطق والصهولة ومعنى تميز النفس مابه المشاركة و
المباينة بينهما على الوجه الجزئى ومعنى انتزاع الصورة التى هى صورة النطق
الكلى والصهولة الكلية وصورة الحيوان والجسم وغيرهما من الامور الكلية المشتركة
بين الافراد ان تجردها عن الخصوصيات المنضمة اليها الموجبة لتعددها وحكم
ببعض تلك الصور على البعض ايجابا كما تحكم بنسبة الحيوان والجسم الى الناطق
والصهال بطريق الايجاب وسلبا كما تحكم بنسبة الصهال الى الناطق وبالعكس
بطريق السلب **قوله** فلولا الاحساس بالمحسوسات الخ ظاهر من هذا كتعنه نوع العلوم
التى لها تعلق بالحس دون العلوم التى لا تعلق لها بالحس اصلا مثل العلم بان
المعدوم منه ممكن ومنه ممتنع عن الاحساس وكانهم يدعون انه يحصل بسبب
العلوم المتعلقة بالمحسوسات استعداد فيضان امثال تلك العلوم ايضا **قوله**
لعدم الاحساس بها الخ وعلى تقدير حصول العلم بالاول لزم الحاج بوجه آخر
كالسماع يكون علما مغايرا للعلم بالحس **قوله** ولم يرد تكون البديهيات الخ كانه
قيل على هذا التقدير ايضا يلزم القدح فى الحسيات اذ البديهيات لازمة لها
والقدح فيها يستلزم القدح فى ملزومها وحقيقة الملزوم حقيقة للازمه دون
العكس **قوله** ولهم شبه اى امور شبيهة بالدلائل وليست بها كما هو دابه من
تسمية الدلائل الضعيفة شبها خصوصا اذا كانت للخصم **قوله** اجلى البديهيات و

اقويا

واقويها فى الجزم الخ اى فى اعتقادكم انها المعترف بها البديهيات والا ففى زعمنا القادح
فى البديهيات ان التصديق بهذه القضية مسبوق فلا نعتقد اكثر استدلالا لانا فلا
جزم منا بها فضلا عن الفوق **قوله** وثلثة اخرى اى يمثلون بها وثلثة اخرى يتوقف
علمه وسيشير الى انه لم يرد به توقفها عليه اكتسابا حتى يلزم كونها نظرية بل
اراد انها اجمع الله ما لا **قوله** لان المفروض ان الكل ليس ازيد الخ اى ليس الكل اكثر
اجزاء من الجزء اذ لو حمل قولهم اعظم على ظاهره لكان ثبوت هذه القضية موقوفا
على ثبوت امتناع التداخل فلا يكون فى غاية الجلاء وايضا العظم انما يكون فى
المقادير ومعروضاتها لا فى الكم المنفصل وغيره مما يتحقق فيه الكل والجزء مع ان
الملاقة فى الخط ايضا غير ظاهر فلا يكون شاملا بخلاف كون الكل ازيد من الجزء
فانه مع شموله للكل فى غاية الجلاء **قوله** الاشياء المساوية فى الكمية مثلا لشئ
واحد متساوية فى الكمية اى فى تلك الكمية لا فى الكمية مطلقا فلا يرد ما قيل من
ان الحركات المختلفة فى السرعة والبطوء الواقعة فى زمان واحد بان ابتداء معا
وانقطعت معا فلا شك ان كل واحد منها مساوية لذلك الزمان وليست متساوية
وذلك لانها مساوية لذلك الزمان ومتساوية زمانا اى فى كون ذلك الزمان
بجميع اجزائه ظرفا لكل منها وليست كل واحدة من تلك الحركات مساوية للمسافة
حتى يكون متساوية فيها والحق ان فى هذه الدعوى امر معتبر هو منتف فى صورة
النقض وهو انه لا بد ان يساوى كل واحد من الاشياء شيئا آخر فى كمه او كيفه
مثلا كل واحد من زيد وعمرو يساوى بكرا فى الطول او الحمرة يجب ان يكون زيد
وعمرو متساويان فى الطول والحمرة وفى صورة النقض كل من الحركتين مساو
للزمان نفسه لا فى كمه او كيفه حتى يكون الحركتان متساويتين فلا ينتقض
تلك الصورة تدبر **قوله** يخرج بالشديد اى بعرع ويبنى على ما بين المتقدمين

اكثر مباحث الكم المتصل اشار به الى علم الهندسة الباحث عن المقادير من
حيث التقدير ولذا عطف مباحث الزمان عليه وبالمنفصل الى علم الحساب
واراد بالجسم الجسم التعليمي الطبيعي اذ اكثر مباحثه راجع الى البحث عن الكم الـ
المتصل كقولهم اذا قرب الجسم من الرائي يرى اعظم ولذا ابعد عنه يرى اصغر
فهو بالحقيقة راجع الى مقداره لا الجسم التعليمي لانه كم متصل ولا معنى لرجوع
البحث عن الكم المتصل الى البحث عنه الا ان يتكلف بتدبر قوله اذ لم يتميز وجوده
عن عدمه اى لم يتميز وجوده المفروض عن عدمه بحسب نفس الامر اذ الواحد لا يكون
بحسب نفس الامر الا في احدهما فيصدق عليه انه موجود ومعدوم معا وهو المراد
من قوله فالجسم الاخر معتبر وجوده وليس بمعتبر وقد يقال ان الجسم الاخر الذى اعتبر
وجوده وعدمه عبارة عن احد الجسمين الكائنين في ان واحد في مكانين فانه
اذا وجد جسمان في مكانين يحتمل في هذه الصورة ان يكون احد الكائنين هو الاخر
بعينه بان يكون هناك موجود واحد في مكانين بناء على فرض جوازه وان يكون
مغايرا للاخر بان يكون هناك موجودان كائنان في مكانيهما حقيقة والاحتمال
الاول منشاء لاعتبار عدم الجسم الاخر الذى هو احد الجسمين الكائنين كذلك
والثانى لاعتبار وجوده فقد اجتمع وجوده وعدمه قطعا قوله وقيل الاولى
وجه الاولوية انه يتم بلا تاويل يحتاج اليه عبارة المص وقيل وجه الاولوية ان
ما ذكره المص غير صحيح لانه اراد بعدم تميز ذلك الجسم الواحد عن الجسمين كذلك
انه لم يتميز عندنا فعلى تقدير تسليمه يمنع استحالته فيه وان اراد عدم التميز
بينهما في نفس الامر فمم اذ كل جسم ممتاز عن اعداه بتشخصه فلا دخل للمكان فيه
وفيه انه اراد انه لا يتميز في كونه في مكانين عن جسمين كذلك اى الشاغل للمكان
في ان واحد واحدا وليس لانه لا يتميز في نفسه عن غيره وللمكان دخل تام فيه

وقيل

وقيل لما لاح توجه منع الملازمة القائلة بانه لو كان جسم واحد في ان واحد في مكانين
لكان الواحد اثنين اذ يلغط قيل وفيه انه اذا اشتغل كل من المكانين بجسم على حدة
في ان واحد كما هو العرض لزم كون الواحد اثنين بالضرورة قوله ولما امكن ان يقال الخ
لما كان حاصل الكلام في هذا المقام ان المقدمات الثلثة الاخيرة متوقفة على الاولى لو
توقفها على ملاحظة هذه الخ والاستدلالات الآيلة الى الاولى منع الخصم توقفها
على ملاحظتها فيها واين هو ولكن الخ فاثبت المقدمة الممنوعة وابطل السند
فهو على قانون التوجيه بتدبر قوله لم يكن للجزء الاخر الذى هو جزء الكل في الواقع اثر
البتة لحصول الاكتفاء بالجزء الاول بناء على الوضع المذكور وهو ان الكل ليس ازيد
واكثر اجزاء من الجزء نقل عن صاحب التلخيص ان هذا البيان مبنى على كون الكل هو
الجزء مع زيادة ولا معنى بكون الكل اعظم سوى هذا ففى البيان مصادرة على المطلوب
قوله وليس يلزم من توقفها الخ ناظر الى قوله ولو توقفت عليها الكانت نظرية لكن يمكن
ان انتفاء كونها نظرية لا يستلزم كونها اولية وهو بصدد بيانها قوله لجواز كون
الحكم الملحوظ بلا تجشم كسب اى كسب منها اى كسب تلك القضايا من تلك الحجج والا فكون تلك
الحجج كذلك لا يستلزم كون القضايا المتوقف عليها كذلك قوله والحجج لا تكون اهى
من الدعوى فلا تصلح حجة لها وان ادعيتم انها اجلى منها لم يتم مطلوبكم وهو كون
ما ذكرتم اجلى البديهيات واقتصر الشارح على الاول لظهور كونها اخفى من الدعوى
كما اشار اليه بقوله بلا اشتباه قوله قالوا فقد لاح اى من بيان توقف كل من المقدمات
الثلث عليه ومن رجوعها الى النفى والاثبات قوله وما يعترفها اى في الاطراف من
النسبة ووجوب تعقلها على الوجه الذى هو مناط الحكم وتجريدها عن العوارض و
اللواحق لتحصل في الذهن كما هو حقها اذ ما لم يجرد كذلك انكروا الحكم بها
لذلك كما سيصرح به مرارا قوله فضلا عن ان يكون يقينيا عدم الوثوق بالبديهيات كما

يكون بامكانها وتحققها كذلك يكون باستنادها واستاعها بل هذا ابلغ في القدح و
لم يكن سياق الكلام في بيان الوقف مشيرا الى الحكمها وتحقيق العلم بها عندهم على انه
سياقي منهم امام يقصد بايراد هذه الشبه ابطال البديهيات بالسبق بل قصدنا
ايقاع الشك فيها فلا الدافع كما توهم قوله ملزوم لامتيازه عن غيره عند المدرك عند
من يقول انه صفة توجب تميزا او هو نفس ذلك الامتياز عند من يقول انه عين المعلوم
عنده قوله اي بط فسر بعضهم الحلف بالحق وبعضهم بالباطل فجمع الشارح بينهما
وايضا ان كان المعدوم متصورا الخ الى هذه الترديد ليكون حجة مستقلة صالحة لكونها
معارضة والا فالمواقف لظاهر عبارة المتن ان لا يرد بهذا الترديد ويحمل قوله
فالحكم عليه بانه غير متصور الخ على انه ابطال المقدمة القائلة بان المعدوم غير متصور
بانها مستلزمة لاجتماع النقيضين كالدليل الاول منع لبطلان اللازم لكن على هذا يكون
الاعتراض منعا لا معارضة كما ذكره المص لكن للمعترض ان يقول مراده المناقضة و
الحل لكن الحجة كما هو الظاهر فبطل ما قيل كم غير احكم قوله ويمنع ان يكون له ثبوت بوجه من
الوجوه يمكن ان يناقش بما سياتي في اول مباحث الماهية من ان المعدوم مطلقا اي
خارجا وذهنا متصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق
باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه قوله كما سياتي اي
في الوجه الرابع من شبه هذه الفرقة وستعرف هناك ما يأتيه قوله في الجواب عنه
اي عن دليل الخصم في الوجه الاول وهو قوله في الجواب ان المتصور مفهوم المعدوم
وهيئة بها يمتاز عن الموجود اشار به الى انه لم يرد بالحقيقة معناها المتبادر
كما توهم واعترض بان امتياز الشيء عن غيره لا يقتضي ان يكون له حقيقة فان اللاحقيقة
متميزة عن الحقيقة واللاهوية متميزة عن الهوية مع انه ليس لهما حقيقة وهوية قوله
فلو لم يمكن للعقل دفع حقيقة العدم الخ غير المعدوم الى العدم الذي هو ايضا من حمله

في مباحث المعدوم منه

المعدومات كما سياتي لم يرتبط به قوله والا لسعى الوجود وقوله لم يكن لها مقابل هو
الوجود مبني على ان عدم العدم كما هو المشهور وستعرف ما فيه قوله بل يكون نحو
قولنا السواد موجود عاريا عن الفائدة قال بيان معنى الحمل وان كان عينه بل حمل
الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حمل حقيقي وكانه اراد بقيل يكون
الخ هنا ما اراده هناك والا فلا تفاوت بين عدم افادة حمل وبين كونه عاريا
عن الفائدة قيل الاولى ان يقال فلا يفيد حمله عليه اي اشتقاق كقولك السواد
اسود قوله لكن التفاوت الخ فان الاول مفيد دون الثاني الاولى تركه لان فيه نوع
ضرر بمقصود المستدل وهو انه لا يعقل ولا يتصور شيء منها فيه وانه لا يفيد حمله
عليه وكانه تمهيد لقوله وقد يقال نحن نلتزم اي نحن معاشر المعترضين بالبديهيات
يلزم عدم التفاوت بينهما في عدم الافادة فان ادعيت انت القادح فيها حكم
البديهة فقد ناقضت مطلوبك وهو القدح فيها وفيه اشعار بالضعف اذ لا
يلزم بعدم التفاوت بينهما في ذلك وايضا لهم ان يقولوا انا لم نقصد بايراد الشبه
ابطال البديهيات بالسبق بل قصدنا ابقاء الشك فيها كما سياتي فالتزامنا
بعدم التفاوت هنا لا الزام عليهم بلزوم التناقض في كلامهم تدبر قوله واما
غيره كون وجود الشيء اما نفسه واما غيره مبني على احتمالات الحد مذهبا لا الا
احتمالات العقلية مطلقا وكون الوجود جزءا من الموجود اما هو في قبيل الكل على ان
كون الجزء غير الكل مما ذهب اليه الجمهور قوله بل كان موجودا الخ به لتظهر ترتيب عود
الكلام وان كان اللامعدومية مستلزمة للوجود بناء على انتفاء الواسطة و
سيشير الى انتفاء توسط الشيء بين الموجود والمعدوم قوله وهو بط لما مر
من كون الحمل عاريا عن الفائدة ضرورة ان الوجود اذا كان نفس الشيء يلزم ذلك
بلا فرق بين الوجودين في ذلك سواء كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات

اوامراعادضا لا فرلهما المخالفة لحقايق بذبر قوله ولوجود ذلك الشى مرتين لما احتمل
هذه العبارة ان يوجد ذلك الشى بوجود واحد في انين كما يقتضيه ظاهر العبارة
ولا خلف فيه بين المراد بقوله وكان موجودا بوجودين وبين الملازمة صحيحة وذلك
لانه موجود بالوجود الخاص المحمول عليه المغاير له فاذا كان موجودا في ذاته بدون الوجود
الاول يلزم ان يكون له وجودان بلا شبهة والمراد به الوجود الخاص فلا يرد انه
انما يلزم ذلك ان لو لم يكن بهذا الوجود ولا القول بجواز ان يكون احدهما مطلقا
والاخر خاصا بلا محذور قوله والوجود موجود بعد اثبات كون الشى في نفسه
معدوما كان يكفيه في ثبوت مطلوبه ان يقول فاذا كان موجودا اجتمع النقيضان
اى في المعروض لكن قصد اثبات المط بوجه ابلغ منه فاحتاج الى التطويل
واعلم ان اكثر المقدمات المذكورة ههنا مدخولة والمص يتعرض اكثرها
وترك بعضا منها وهذه المقدمة ايضا مدخولة متروكة التعرض اكتفاء بما
سيذكر في بحث الوجود قوله ومنها المط وهو بطلان الخ حاله وقعت
في البين اشعارا بابلغية هذا الوجه حيث يفيد اصل المدعى والا فلا مدخل له
فيه قوله وهو بطلان حكم البديهة فيه تعرض للمص ان بطل المقدمات المنوية ههنا
اذ سوق هذه المقدمات ان يثبت انه لا يتصور في شى منهما معنى صحيح على تقدير
ان يكون المراد ان الشى موجود في نفسه والوجود عينه ليجتنب منه ومن مقدمات
اخر بطلان الترديد المذكور فيلزم منه ومن مقدمات اخر بطلان حكم البديهة
قوله وجب رفع الموصوفية عن البين الخ قيل انهم لم يعنوا بقولهم السواد
موجود انه عين الوجود بل انه موصوف بالوجود فلا يمكن رفع الموصوفية عن
البين ولا يقدح لزوم التس لان غرضه ابطال دليل المستدل على الوجه الذى
قرره واعلم ان الظاهر من كلام المص انه لما ابطل الملازمة المذكورة اعنى لزوم

الحكم

الحكم بوحدة الاثنين قال ان منع لزوم ذلك الفساد لزم فساد اخر وهو التس
والتس اشار الى ان اللازم من تعدد الموصوف اما عدم الافادة او الحكم بوحدة
الاثنين كما يقتضيه اثبات المقدمة الممنوعة لا التس الا ان يراد الخ اى يلزم
الحكم بوحدة الاثنين على تقدير المغايرة الا ان يراد بقولنا السواد موصوف
بالوجود انه موصوف بموصوفية الوجود وح يلزم التس وذا باطل فيلزم الحكم
بوحدة الاثنين على كل تقدير وعلى اى حال فلا يضرنا تعدد الموصوفية ولا
ينفعكم صحة رفع الموصوفية عن البين قوله والموصوفية من المفهومات الاعتبارية
قد نقل عن التس ههنا من ان لقائل ان يقول ان التس في الامور الاعتبارية
جائز حق انما هو فيما اذا كان منشاء تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه
بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل الى ان يعتبر الى ما لا يتناهى فلا تس في الجميع
اما اذا كان الحكم متوقفا على تعقلات لا تتناهى كما في قولنا السواد موجود
كان هذا الحكم باطلا بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية
او خارجية لتوقفه على تعقلات لا تتناهى وانما قلنا السواد موجود
من هذا القبيل لاحتياجها ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور
في الموصوفية بانها عين السواد فلا يكون الحمل مفيدا او غيره فيكون حكما بوحدة
الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة وهلم جرا فكان قولنا السواد
موجود باطلا هذا وقد اجاب التس عن مثله في موضع ان الشى يستلزم تصور
لازمه من غير ملتفت اليه قصدا واللازم انما يستلزم لازمه اذا كان متصورا
ملحوظا في نفسه فعلى هذا نقول ان الاتصاف ههنا لم يحمل قصدا على السواد
بل هو ملحوظا تبعا لا قصدا لكونه آلة لملاحظة الطرفين فلا يلزم اعتبار موصوفية
موصوفيته لغيره ليرجع الترديد المذكور فينقطع التس ح ايضا قوله

وقد يقال معنى كونها ذهنية الخ يعني ان الوجود الذهني ما وجد في الذهن تصورة
والموصوفية كذلك لا ما قام بنفسه بالذهن حتى يلزم كون الموصوفية خارجية
قوله وقد يجاب الخ ناظر الى قوله فلا عبرة به لكونه حكما باطلا فان المذهب
الراجح ان صدق الخبر مطابقته للواقع فالواجب في صدق الحكم الذهني مطابقته
لنفس الامر لا للخارج وقوله وايضا اذا صدق ان هذا الخ ناظر الى قوله اما
مطابق للخارج فيكون هناك موصوفية خارجية اي لا نم انه اذا صدق ان هذا
موصوف بكذا في الخارج يلزم ان يكون هناك موصوفية خارجية حتى يعود الالزام
وذلك للفرق الظاهر بان يكون قولنا في الخارج ظرفا للنفس الموصوفية وبين
ان يكون ظرفا لوجودها فان الموجود الخارجي ما كان الخارج ظرفا لوجوده
لا لنفسه قوله فلو كان السواد ثابتا في الذهن لم يصح نفي الثبوت عنه مطلقا
لانه يلزم ح ان يكون حصول الوجود للسواد في الذهن شرطا في نفي الوجود عنه
مطلقا وسوح وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن شرط للحكم بانتفاء الثبوت
المطلق عنه لا لانتفائه عنه حتى يلزم المحذور المذكور وقوله ولم يحكم الخ كانه
قيل المحذور لازم على تقدير كونه شرطا للحكم المذكور ايضا فقال ولم نحكم الخ
اي انما يلزم المحذور ان لو حكمنا على السواد الخ ونحكم عليه بل رددناه الخ
وما ذكرناه هو المذكور في المحصل يشعر بان وجه التوهم هو عدم موافقته
لما في المحصل لا عدم صحته وتمامه في نفسه اذ لا نزاع في ان الحكم في نفسه في قوله
يتوقف نفسه راجع الى الحكم وهو لا يتوقف على تصوره وانما يتوقف على تصور
طرفيه والنسبة الحكمية وايضا فيه اعادة وما ذكره الشارح افاده قوله
اذ يستدل هناك على امتناع خلو الماهية عن الوجود باستلزامه ارتفاع الشي
عن نفسه قوله لا ينافي الترديد بينه وبين العدم وانما ينافي الحكم ولم نحكم و

وايضا انما نشا فيه اذا اخذ بوصف الوجود قوله قال في المحصل فقد ظهر انه
الخ تتميم لكلام المص واظهار للمدعى وبيان للمقصود بتوضيحه قوله فامتنع
التصديق به فضلا عن الخ تدبر قوله وهي عدمية لصدقها على المعدوم و
ههنا مناقشات مشهورة وهي ان مدخول حرف النفي قد يكون ثبوتيا وهو ظاهر
وقد يكون عدمية كاللامعدوم واللاممتنع وقد يكون بعض افراده موجودا
وبعضها معدوما كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا
يستلزم كونه عدميا على الاطلاق وايضا كون صورة النفي عدمية موقوفة
على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة
النفي عدمية لزم الدور وايضا ينتقض بالعدم والممتنع لكونهما نقيضا
اللاعدم واللاممتنع لكن المص اشار في الجواب بقوله وستعاد انت ذيا
كحقيق يتسلق به الى الجواب التفصيلي فيما اجبنا عنها جملا او فيما تركنا
جوابه ايضا الى امثال هذه المناقشات اذ سيورد كلها في مواردها قوله
يعني به ما كان خارجا عنها مأكد لكون الجزء خارجا عن الغير لكونه مشاركا
للنفس في العلة واشار بقوله قايما بهما الى رد من توهم ان التم انما
يلزم ان لو كانت الموصوفية محمولة عليهما قوله فانما يكون وجودية ايضا
بحيث علم ما سياتي من انه يجوز ان يكون وجوب الوجوب او ما بعده من المراتب
امرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها لكنه
يجوز ان يكون من جملة ما يستفاد تدبر قوله فاذن الحق هو السلب ابدا اي الحكم
السلبي من قولنا الشي اما ان يكون او لا يكون وانتم اي القائلون بالذهني
لا يقولون بتعين حقيقة الشق السلبي من ذلك الترديد دون الثبوتي قوله
بل هو في الكثرة الى حد الخ اشارة الى ما سياتي من ان انكار الاقل للذهني

يحوز ولا يحمل بالضرورة بخلاف الكثير وقوله يقوم بهم الحجة اى اذا اخبروا عن
محسوس فلم يرد بقوله اذا اثبتوا تعليل ثبوت الواسطة بل علله بقوله لما
سياتى بيانه قوله بل حكم لا ثقة بشى من البديهيات اشار به الى ان مرجع الضمير
في به الى البديهى المذكور في المادة المخصوصة لما يقتضيه سوق المقام والا
فلو ارجع الضمير الى البديهى مطلقا لم يصح الحصر هذا الترتيب قوله لكونه مقصورا
ناظر الى الوجه الاول وقوله ولكونه محكوما بالانفصال بينه وبين الموجود
ناظر الى الوجه الثانى وقوله وهو الثابت لكونه متميزا ناظر اليهما معا
قوله انما المستحيل ان يكون الخ والقول باستحالة ثبوت ما صدق عليه هذا
المفهوم موقوف على تصوره وثبوته في الجملة فلا يكون ثبوته مستحيلا فيتناقض
الكلام يعلم دفعه من حل مسئلة المجهول المطلق على ان الجواب يتم بدون
هذه المقدمة وانما هى للتوضيح فليس في الاعتراض عليها كثير فائدة قوله وليس
في ذلك كون قسم الخ بل فيه كون قسم من الشئ الذى هو المعدوم المطلق عارضا
لامر آخر غير المقسم وهو مفهوم المعدوم المطلق وانما يلزم ذلك ان لو كان رفعا
يحتمل العدم قوله اى ذاتا صدق عليه فتره به ليعم الامور العدمية المحمولة
على الموجودات الخارجية كقولك زيد اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة
بهوية الانسان واذا كان مفهومه موجودا خارجيا فتاصلا واما جواز صدق
المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية فما لا شبهة فيه قوله فلا يلزم
ههنا اى في حمل الموجود على السواد عدم الافادة ناظر الى قوله فلان وجود
الشئ اما نفسه فلا يفيد حمله عليه وهو ظاهر فلم يرد بقوله فهذا جواب عن الدليل
الثانى اعنى قوله فانه حكم بوحدة الاثنين الحصر فيه بل اراد به نفى كونه جوابا
عن قوله فهو في نفسه معدوم وتوضيحه ان يقال ان اردتم بقولكم وجود الشئ

اما نفسه

57

اما نفسه او غيره انه نفسه او غيره بحسب الهوية اخترنا انه نفسه ولا يلزم منه
عدم افادة الحمل وانما يلزم ذلك ان لو كان نفسه بحسب المفهوم ايضا كما في قولنا
السواد سواد وان اردتم به انه نفسه او غيره بحسب المفهوم اخترنا انه غيره
ولا يلزم منه الحكم بوحدة الاثنين وانما يلزم ذلك ان لو كان غيره بحسب الهوية
ايضا قوله اعتمادا على ما يجئ الخ اى في المقصد الثالث من بحث الوجود قوله
وقد ذكر في طرف النفى من هذا الترديد اى الترديد الاول وهو الترديد بين وجود
الشئ وعدمه في نفسه دليلين اشار الى اولهما بقوله فيتوقف نفيه عنه على
تصوره وبقوله وايضا فانه يقتضى خلو الماهية عن الوجود وسيبطله في مسئلة
ان المعدوم الخ قد علم جواب اولهما مما قررناه لك ههناك من قولنا وجوابه
ان ثبوت السواد في الذهن شرط للحكم بانتفاء الثبوت المطلق الخ او مما مر في
جواب الوجهين الاولين وهو ان المتصور المتميز مفهوم المعدوم اذا احال ادراك
الدليلين على ما توهمه البعض اعنى قوله وقد يتوهم ان الضمائر في تصوره
وعنه الخ هذا وقوله في طرف النفى من هذا الترديد فلان وجوده اما نفسه
فيمتنع عنه تناقض لانه سلب الشئ عن نفسه متروك الجواب ايضا فنقول
ان كان ذلك الحمل بطريق المواطاة كقولنا السواد سواد فنفيه عنه تناقض
وان كان بطريق الاشتقاق كقولنا السواد ليس باسود كما يقتضيه قوله
السواد ليس بموجود فلا قوله بعينه جواب عن الدليل الاول وهو قوله
لان الجزء الثبوتى منه لا يعقل لانه حكم بوحدة الاثنين فعليك باستخراج
الشق الاول من الترديد الثانى من الوجه الثالث وفي بعض النسخ في
الشق الثانى تدبر قوله وليس ارتفاع المقتضى بحسب الوجود مما لا
بان لا يكون شئ منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتبارى وسلبه

متناقضان وستطلع على سره في بحث ان الوجوب واخويه امور موجودة قوله
تتسلق تصعد وتعلو والمراد التوسل قوله سواء لا فرق الخ سواء نصب
على الحالية بمعنى متساويين او مفعول مطلق اى جزما مساويا لجزمنا بالاوليا
لا فرق بينهما اى بين الجزمين اى بين العاديات والاوليات قوله وكان وليدا الى
قوله شاخ بعد الشباب اشارة الى الاسنان الاربعة بحسب العالب توضيحه
في كتب الطب قوله من الامور المستبعدة التى لم تجر بها عادته بل جرى عادته على
خلافها ومع ذلك يجوز ان يوجد شيئا من ذلك لكونها ممكنة في حد ذواتها قد علمت
في التعريف المختار للعلم عند البعض بالعلوم العادية ان شمول قدرة المختار مع
استواء الجواهر الافراد في قبول الصفات المتقابلة كالدهبية والحجرية اذا كانت
متجانسة في الاجسام اى متماثلة ومتفقة في الحقيقة توجب ذلك الاحتمال و
ان كانت متخالفة الماهية يجوز ان يعدمه المختار ويوجد بدله ذهبيا وسيأتي ان
المعجزات من الامور المستغربة الحادثة على خلاف جرى العادة فهي واقعة كامكانها
ومعنى قوله تع لا تبديل لخلق الله لا تبدلوا لا انه لا تبدل له اصلا والمراد من قوله تع
ولن تجد لسنة الله تبديلا وغيره في موارد وقوعه في التنزيل السنن المخصوصة
مثل الغلبة على الاعداء والنصر عليهم واهلاكهم كقوله تع كتب الله لاغلبن انا
ورسلى وغير ذلك قوله الى الاوضاع الفلكية من الاتصالات بين المقارنة والمقابلة
والتثليث والتربيع والتسديس ومن وصول الكواكب المؤثرة بسمت المعاشر
او بقرب منه لكن بقى انهم وان اسندوا تلك الحادثات الى تلك الاوضاع الا انهم شرطوا
استعداد المادة في قبول الاثر فادة الشيخ انما تفيض عليها صورته بعد
حصول مزاج انساني وبعده وتشو وذا عرو دمدة من الزمان وكذا انقلابات
الاواني قوله انا اجزم اى بديهة العقل بان ابنى الذى وُلدَ عندى وتشا ونما الذى

الى الآن ليس جبرائيل وكذا الذبابة التى نراها ليست جبرائيل وانتم يا اهل الملة
يجوزون ان يكون ذلك المولود جبرائيل قد ظهر في الازمنة المتعاقبة على هذه الصورة
لظهوره على صور مختلفة فنظن انه ابن لك ولا ابن هناك قط وكذا يجوزون ان يكون
هذه الذبابة التى نراها ذوى جبرائيل ونظن انها ذبابة وليست بها والدحية بكسر
الدال وفتحها لغتان وهو الرجل الذى ياتى جبرائيل في صورته وكان من اجل الا
قوله وقد مر ذلك في تعريف العلم قد عرفت ان المراد باسناد العلم الى العادة
هو ان العادة جارية بحصول العلم بتلك الامور من غير احتمال النقيض ونعلم حصول
كذلك مع علمنا بامكان تغير المعلوم في نفس الامر عما علمناه عليه كما في المحسوسات
بلا فرق في حصول العلم والامكان الذاتى فيهما قوله اذ قد لا نشعر الخ نوقش فيه
بان عدم الشعور ببعض لا ينافى امكان فرض الخلو عن الجميع انما المنافى له عدم امكان
الشعور واجيب بان المراد منع وقوع فرض الخلو عن الجميع ويلايمه قول الشارح فكيف
نفرض الخلو عن ذلك وقول المص فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر وذكر الامكان
للمبالغة في منع وقوع فرض الوقوع حتى انه يسرى الى امكانه والاولى ان يقال ان عدم
الشعور ينافى ذلك الامكان وذلك مثل ما تقرر عندهم من انه لا يمكن الشروع في
الشيء بدون الشعور وكذا لا يمكن الحكم على الشيء بدون تصوره فلا يقال ان عدم
الشعور لا ينافى امكان الشروع فيه وانما ينافيه عدم امكان الشعور وكذا الكلام
في الحكم قوله فان الجزم بكون الكل اعظم الخ يريد ان من تصور معنى الكل والجزء جزم بزيادة
الكل على الجزء مع الجزم بانه ليس للامر وجه والعادات مدخل في جزمنا الا بعتبره ريبة
قطعا ويعد الانكار عليه مكابرة محضة ومجادلة صرفة وسياتى مثله حرارا اندير قوله
قد تعارض دليلان قاطعان اشار بقوله دليلان قاطعان الى ان المعارضة هنا
بمعناها الحقيقى لا بمعنى المتقض وبقوله بحسب الظاهر الى انهما ليسا قاطعين بحسب الواقع

ليتم منع تحقق المعارضة في القطعيات للزوم اجتماع النقيضين كما توهما **قوله**
وما سوا الا الجزم بعد ما تمام الخ فيه مناقشة مشهورة لظ كثيرا ما نعجز عن القدح في
شيء مع عدم الجزم به بل ومع الجزم بنقيضه ولا شبهة في ان احدا من العقلاء لا
يجزم باحد المتعارضين ما لم يظهر لخطاء الآخر سواء كان قادرا على بيان
خطائه والقدح عليه او عاجزا عنه فيجوز ان يكون الجزم بها لعدم الاطلاع على اسباب
القدح لخفاء موضع الخلل بل نقول لا جزم تح بتقدماتها والا لزم الجزم بالنقيضين
في حالة واحدة وهو ضروري البطلان وقوله مع ان احدهما خطاء قطعا الراي
والا فهم لا يقولون بقطعهم استحالة اجتماع النقيضين كيف يقطعهم ما يبتني هو عليه
قوله بعد تسليم كون مقدمات ذينك الدليلين المتعارضين بديهية اي في الواقع
ونفس الامر لكن لا يلزم من ذلك حصولها والجزم بحقيقتها ما لم يتحقق ما هو مناط الحكم
وهو تجريد الطرفين على ما هو عليه فلعل في تجريد الطرفين وتعقلهما على ذلك الوجه خللا
لخفائهما اما لكونهما نظريين مع بديهية المقدمة لما مر من جواز كون اطراف البديهي بابرها
كسبية **قوله** فلا يلزم دفع الشبه عن البديهيات جزء واطرافها على ما هو حقها اي
مع العلم بذلك التجريد والجزم به وسياتي حينئذ مرادا فلا يرد ان احتمال عدم تجريد
الطرفين على ما هو حقه قايم في كل بديهي اذ لا عبرة بالجزم **قوله** ولذلك سهل المذاهب
المساهلة الخ لفظ النقل بحسب اصل معناه وجمع المذاهب وعدم احتياجه الى تقديرات
عن حمله على نقل الرجل بمعنى انتقاله من مذهب الى اخر واشار بقوله واد لتها المخالفة
الى ان المقصود الاصلي نقل ادلتها ليعرف صحة انظارهم وقوتها او فساد ارائهم وضعفها
ضعفها كما اشار بقوله اذ ربما لاح صحة ما حكم فيها ببطلانه وبالعكس اي لاح بطلان
ما حكم فيها بصحته آه وسياتي هذا في شبه السمنية بعينه **قوله** وبها العقور ينكرونها اي
البديهية في تلك القضايا التي وقع النزاع في بداهتها كما سيصرح به وانكارهم نفي الحكم

ايضا

ايضا في بعضها لا يضر هذا الغرض وارجاع الضمير الى نفس الحكم في قوله وانكره ومعناه
وعارضناه وجوزه وغير ذلك وقوله اي كذبا بهذا الحكم لنفي البديهية عنها على وجه ابلغ
بنفي الحكم كما صرح به بقوله فقد كذبوهم في دعوى الامتناع فضلا عن كون العلم بالامتناع
ضروريا وبقوله اتفقوا على انكار هذا الحكم وتكذيبهم فضلا عن ان يكون العلم به بديهيا
الى غير ذلك **قوله** وذلك لاشتباه البديهي بغيره على احدى الطائفتين الا نسب بسياق ما
سبق ان يقال لاشتباه البديهي وعنه على احد الطائفتين نعم يتم فيما يعارض الى
المخالف بادعاء الضرورة ايضا تامل فانه دقيق **قوله** قالوا الحكم بها بديهة العقل
لما ان الجهة المحسنة والمقبحة يدرك بالضرورة فيهما من غير نظر وفكر **قوله** وادعى بعضهم
ان هذا الحكم بديهي ذكره لا يقتضيه المقام اذ الكلام فيه وليترتب عليه قوله وعارضناه
لضرورة اخرى لكن بقي ان من ادعى الضرورة في ان العبد موجد لافعاله وهو ابو الحسين
البخاري لم يدع الاستقلال فيه بل نفاه ومن ادعى الاستقلال فيه وهو ما سواه لم يدع
الضرورة بل استدلوا عليه بوجوه كما سياتي تحقيقه في ان افعال العباد بقدرته **قوله**
اي كذبا هذا الحكم وادعيا خلافه وعارضناه وفيه اشارة الى ان المنع ليس بمعناه
المصطلح وستطلع على ان مقابلة الضرورة هل تسمى معارضة ام لا **قوله** بل ذلك الامر
المرجح امر واجب هو ارادته تع هذا على راي المتكلمين واما على راي الحكماء فمبني على
على ما سياتي مرارا من ان ارادة الله تع عندهم هي العناية الازلية اعني علمه بالكل من حيث
هو كل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلمه الاول بكيفية الصدور
في ترتب وجود الكل يستتبع فيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب من الاول
الحق لكن لو بين ذلك المرجح بالداعي لكان اوفق بما ذكره في مواقع عديدة من هذا الكتاب
قال في بحث ان افعال العباد بقدرته تع اعلم ان هذا الاستدلال انما يصلح الزاما
للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح اي الداعي في الفعل الاختياري والافعلى رأينا

بجوز الترجيح لمحض تعلق الاختيار ولا يلزم من كون الفعل بلا مرجح وداع كونه اتفاقيا
وقال في بحث الحسن والقبح في مقدمة الزاميه بالنسبة الى المعتزلة القائلين بان قدرة
العبد لا يؤثر في فعل الا اذا انضم اليها مرجح يسمونه الداعي قوله فان استناد الجائز
الى الواجب امر ضروري اما بغير واسطة كما هو عند المتكلمين واما بوسائط كما عند
الحكماء لوجوب انتهاء سلسلة العلل الى ما يتم عندهم ايضا قوله فانها في حكم المقابل وذلك
لما سيأتي من ان الانسان اذا راى وجهه في المراة فليس ذلك لانطباع صورته فيها
والا كانت منطبعة في موضع معين منها ولم يختلف باختلاف امكنة الرائي من الجانب
بل لان الشعاع خرج من العين الى المراة ثم انعكس منها لصقالتها الى الوجه فليس
في مقابلة الا المراة التي انعكس عنها الشعاع قوله فقد كذبوهم في دعوى الامتناع
وادعوا ان الرؤية امر يخلق الله تعالى في الحي على وفق مشيته من غير اشتراط بشيء مما اعتبره
الحكماء والمعتزلة في ابصار الاشياء قوله يشهد به بديهة العقل وهي المطلق في هذا
المقام لا اصل الحكم وكذا قوله فان البديهة يشهد الى غير ذلك برسم قوله
او تعاقب الامثال فانه لما تكشف بالجليد به ذلك العرض وبقي اثر في ان عدمه يحيل
امر مستمر الوجود قوله اي انتهاء كل واحد منها اذ لا يعقل انتهاء المجموع من حيث هو
الى ملاء وان جاز انتهاؤه الى خلاء عند المتكلمين فان ما وراء العالم بعد موهوم
كالمفروض فيما بين الاجسام على رايهم وعند الحكماء ليس وراءه شيء لا خلاء ولا ملاء
بل هو عدم محض ونفي صرف فحقيقته ان لا شيء بعدا ولا خلاء كما سيأتي قوله ويعارضونهم
بما يلزمهم كما يتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها فانه ليس بالزمان فجاز ان يكون
تقدم عدم الزمان عليه كذلك وسيأتي ان البعض باجزاء الزمان ليس بان قوله
الائمة الحكماء لم ينقل لهم مع قرب المرجع لئلا يتوهم البعض القائل بقدم الزمان وهو
بعض قدماء المتكلمين ولذا قيد في الاول واطلق في الثاني قوله لا يترجح احد طرفيه

على الاخر الا بمرجح اراد بالمرجح الامر الداعي والباعث لاقدام الفاعل على الفعل لا الا
رادة كما هو من الاشاعرة والحكماء وسائر من الحكماء والمعتزلة ان ترجيح احد طرفي الممكن
بلا مرجح من خارج هو الامر الداعي ترجيح بلا مرجح فلا منافاة بينه وبين ما سبق قوله
الانسان محل للالم ولذته اعلم ان الانسان عند المتكلمين عبارة عن الجسد المحسوس
في الخارج وليس عندهم نفس مجردة وعند الحكماء عبارة عن نفس ناطقة واما الجسم و
قواه فمن توابع تلك النفس فالمتكلمون ادعوا الضرورية في ان مدرك اللذة والالم هو
الجسد المحسوس ومنعه الحكماء فضلا عن كونه ضروريا وقالوا ان مدركهما هو القوى الجسمانية
الجسمانية نعم يلتذ النفس ويتألم بواسطة ادراك لذة الجسم والمه والمراد باللذة و
الالم ههنا الحسيان فانه المفهوم من اطلاقهما وهو من الوجدانيات وللحواس ادراك
الامور الحسية بخلاف اللذة والالم الغير الحسيين كالعلم والجوع فانهما من العقليات
الصرفة فعند الحكماء ان مدرك الكل هو النفس الناطقة والبدن وقواه الات لها انما
هو في الادراك العلمي قوله فانها الانسان بالحقيقة لا البدن وقواه كما هو عند المتكلمين
ونعم من قائل * يا خادم الجسم كم تسعى لعمارته * يا خادم الجسم تسعى في عمارته *
وتطلب الربح فيما فيه خسران * عليك بالنفس فاستكمل فضائلها * فانت بالنفس
لا بالجسم انسان * مرغ باغ ملكوتم نيم از عالم خاك * دو سه روزي قفسي ساخته
اند از بدنم * والغرض من نقل كلام النهاية اظهار ما هو مراد المصنف حيث لا يظهر
لدي كما ينبغي ولما كان المقام مقام ذكر القضايا التي يدعي صاحبها الضرورة فيها
حمل كلام المصنف عليه واما ان الانسان هو الهيكل المحسوس او النفس الناطقة كما
ذكره في بعض تصانيفه فاستدلالي قال الامام في شرح عيون الحكمة قال بعضهم
الانسان هو الجسد المحسوس في الخارج وهو باطل بل هو النفس الناطقة واستدل عليه
بعد تزييف استدلال الشيخ بوجوه الاول انا نعقل معنى الانسان مع الغفلة

عن هذا البدن كلا او بعضا والمشعور به غير المغفول عنه وايضا البدن متغير ومتبدل
والمشار اليه بانا باق غير متبدل وايضا الانسان مدرك للاشياء ولا شيء من
البدن كذلك فالانسان هو النفس الناطقة قوله يمتنع بالبديهة الفعل عن نايم ارله
الفعل المتقن المحكم اذ لا نزاع في جواز مثل قبض يده وبسطه وتقلبه وارتعاده
في نومه وايضا الكلام فيصدر والكثير من الافعال المتقنة المحكمة لا في قليله والمنكر
لهذا الحكم بعض الاشاعرة لا الكلام وصدور الفعل عن معدوم كمن رمى سهما
ومات قبل بلوغه الى المرمى اليه فان الاصابة والالم الحادث منها من فعل الميت
كما سيأتي قوله ولذلك اورده الامام في شبه السوفسطائية المنكرين للضروريات
باسرها لا الاوليات فقط ولو كان مدعاهم البداهة فيها لاورده في شبه المنكرين
لها قوله اعني السادسة كانه علم الشارح من موارده ان المجيب بهذا الجواب كان
قد اجاب به عن السادسة فقط فخص بها وان كان صالحا للجواب عن الشبهة الثالثة
الى السادسة قوله وقد يقال اراد ان بديهة الخ اشار الى ضعفه بناء على ان حكم
الوهم بما يصح يناقض تلك القضايا كلها غير معلوم ولذا اورد في المثال قضية
الموت دون شيء من القضايا المذكورة قوله الذي يظهر به كذب بديهة الوهم وهو ان
بديهة الوهم تحكم بما يصح يناقض ما حكم به وكل حكم كذلك فهو كاذب اي يجوز كذبه و
يعلم من هذا الدليل ان بديهة العقل لا تحكم صاحبها بما يصح نقيضها [illegible]
العقل عليها لكن الظاهر ان الوثوق بجزم البديهة انما يحصل اذا كان الحكم بما يصح نقيض
خاصة شاملة لاحكام بديهة الوهم وهو غير معلوم كيف لا وقد علمت ان التمثيل
بقضية الميت والعدول عن الظاهر في التفسير انما هو لعدم الاطلاع على انها تحكم
بما يصح نقيضها قوله مع الفحص البليغ اي الغير البالغ مرتبة الاستواء التام قوله
ليست قضايا ناقصة اي منسوبة الى الحس اما ابتداء او بواسطة فلا يتاتى منع

لحصر

61

لحصر لجواز ان ينتهي الى الحسيات كما توهم تدبر قوله ثم انهم اي بعد تقرير الشبهة والجواب
عنها نقول انهم بعد تقرير الشبهة قالوا فلا تكرار من الجمع بينهم وبعد مع اتحاد
متعلقهما قوله توقف الشيء اعني البديهي على نفسه باعتبار النوع لا باعتبار الشخص
لتغاير البديهيات الموقوف والموقوف عليه والذي قد يطلق عليه اسم الدور هو
توقف الشيء على نفسه باعتبار الشخص بخلاف توقفها على المقدمات النظرية قوله
واجيب عن ذلك بانا لا نشتغل بالجواب الخ اشتغال بالجواب عن قولهم ان اجبتم
عنها لا عن الشبهة الى نفي الاشتغال عن الجواب عنها فلا تناقض قوله ولا طريق
الى العلم بغيرهما والالهام على تقدير ثبوته وكذا التصفية والتعليم يحتاج كل منها
الى معونة النظر كما سيرد عليك قوله واذا قيل لهم الخ اي اذا اورد عليهم هذه
الشبهة قالوا كلامنا الخ قطعتم جزمتم بتناقض بالنصب اي حتى يتناقض وايضا
لهم ان يقولوا بطلان التناقض غير ثابت عندنا بعد فلا يضرنا قوله ما من قضية
بديهية او نظرية الا ولها معارضة مثلها في القوة وتقاومها وفيه ان المعارض
لهذه القضية لامثال قولنا الواحد نصف الاثنين غير ظاهر (وهو من جملة عنادهم) ويلزم منه اي لزوم
انتفاء الاحكام عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم هنا ناقضا لنفسه فان انتفاء
الحكم ولزومه عما ذكرتم حقيقته من الحقائق وقد جزمتم بهما قوله اذ ليس في نفس الامر
شيء بحق حتى قولنا ان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات ايضا ونفي كون شيء
في نفس الامر حقا ايضا فلا جزم منهم بشيء اصلا بخلاف العنادية فليس في
كلامهم تناقض كما توهم قوله وذلك مما يخفى فساده وذلك لان الصفراوي انما
يجده كذلك لغلبة الخلط المخرج للطبيعة عن ادراك الطعم على ما هو عليه قوله
فظهر ان السوفسطائية الخ نظر لكل من يتامل في الدعاوي العامة للثلثة والخاصة
لكل منها واحتجاجهم على ذلك فاذا اتفقوا على الاول صاروا اقواما واذا

قوله كما توهم من ان في كلامهم ايضا تناقضا حيث اعترفوا بحقية ان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات وبنفي كون الشيء في نفس الامر حقا م

ويلزم العجز البتة م

ورفع عبارة الشرح ايضا ولا ما قلنا تدبر م

افترقوا بعد ذلك الى الدعاوى المخصوصة صاروا طوايف خصوصا اذا احتجوا
عليها وما معنى العقوم والطائفة الاسدا فلا يرد ان الشم لم يزد على ذكرهم وتقرير
مذاهبهم لمن ابن ظهران السوفسطائية قوم لهم نحلة ومذهب ويتشعبون الى
هذه الطوائف الثلث **قوله** محتاجة الى النظر دفع لما توهم ان الضرورة لا تنافي الجهل
قوله فانتفى العددان المعتبران في المناطقة وهما كون المط مجهولا وغير حاصل
لنا الممكن تحصيله وكون امر صادق عليه معلوما لنا يصح به توجهنا اليه و
طلبنا اياه فلا عبرة بما توهم من ان قوله ولا تصور في الضروريات كونها مجهولة
مستدرك **قوله** او يعترفوا بالالم وهو من الحسيات الخ نوقش بانهم ولو اعترفوا
باحساسهم لكنهم يجوزون ان يكون خطا كما في ساير الاغاليط الحسية وفيه اذا دام
ان يدركوه ويعرفوه ونظهر عنادهم عندهم والا فيما اذا يرجعون من العناد وتفر
ولماذا لا يعتقدونها برهانا وسلما امينين وانكارهم وعنادهم بعد علمهم
به وشهادة جلودهم عليه غير نافع لهم اذ يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم
اذ به يحصل المط اى ولابد لنا من عقد مرصد للنظر في المقدمة اذ به يحصل الخ وقوله
الذى هو اثبات العقايد الدينية الخ اشارة الى موضع هذا الفن او الى غايته **قوله**
وزاد عليه المص ارادان الامدى زعم انه لا فساد في طلب القسم المطابق من
من الظن وانما هو في غير المطابق منه وهو كون الجهل مطلوبا وزاد المص على اعتراض
الامدى بان كون المط من النظر الظن الغير المطابق مما لا احتمال له اذ لا يطلبه
عاقل حتى يلزم المحذور المذكور فالمط منه هو القسم المطابق وانه علم فالفساد
في القسم المطابق وهو لزوم الاستدراك لا كون الجهل مطلوبا كما زعم الامدى
قوله وقد يكتفى بظن المطابقة اى ما يظن مطابقته للواقع وهل ما يكون مطابقا
لا ما يعلم مطابقته فلا يكون علما فلا استدراك **قوله** كما في الاجتهاديات العملية

فان اعمال الاخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة وانما يعملون بناء على حسن الظنون ومع انهم
مع ذلك يخافون ان لا يقبل منهم ما يعملون كما نطق به قوله تع والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة وكذلك اهل الدنيا انما يتصرفون بناء على حسن الظنون لما ان
الغالب صدقها عند قيام اسبابها فان التجار يسافرون على ظن انهم يربحون
والاكار يزرعون يزعمون انهم يستغلون والشفعاء يشفعون على ظن انهم
يشفعون والمرضى يتداوون لعلهم يشفون والملوك يجودون الاجناد
على ظن انهم يحصنون البلاد **قوله** او عليه الاعتقاد التى هى الظن كذا في بعض
النسخ من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى الاعتقاد الغالب وفي بعضها في
الظن والاول انسب بالمقام **قوله** وفائدة العدول الى هذه العبارة الخ كون
الرجحان معتبرا في مفهوم الظن امر مشهور الا انه ربما يخفى ويحتاج الى التنبيه فعدل
عنه كذلك وصار المعنى او غلبة الاعتقاد التى هى الظن وقد يقال اشعار هذه
العبارة بكون الغلبة خارجة عن مفهوم الظن اقوى من اشعارها بكونها ماخوذة
فيه بلا اشعار له به اصلا فكيف يكون العدول اليها مبنيا على ما ذكر **قوله**
لانه ذكر الكل غير واجب لان ذكره يستلزم الاستدراك ولذا بين ظهور الفساد
بخروج ما يطلب به الظن مطلقا والفرق بين وجهى النظر هذا وان بنى كلام الآ
مدى على حمل كلام القاضى على راى المتقدمين من تجويز التعريف بالاعم والاخص
لم يضر خروج المذكور عن التعريف ولصح الاكتفاء باحدى الخواص شاملة او لان
ليس التعريف ح حدا بل هو لتميز المحدود باخراج الغير عنه فقط وهو يحصل بقوله الفكر
هو الذى يطلب به علم **قوله** الثالث التحديد الخ يريد انه تقديد لاقسام النظر
لا تحديد لماهيته **قوله** والانقسام اليهما خاصة الخ فكانه قال النظر هو الفكر المنقسم
الى ما يطلب به علم والى ما يطلب به ظن بمعنى ان قسما من المحدود كذلك وهذا و

وقسما اخر منه حده ذاك كما سيصرح به الشارح قوله المشاركين في مهم مطلق النظر
والمخالف باعتبار القيود المخصصة والفارق بين الترديد في اقسام الحدود والترديد في
في الحد لم يكن ثمة لفظ من الفاظ الحد شاملا للقسمين كما يقال الجسم هو المركب من جوهرين
او اكثر وهو مصداق الاول او لا يكون ثم لفظ كذلك مثل الجسم هو المركب من جوهرين
او ما له ابعاد ثلثة وهو علامة الثاني والترديد المذكور في حد النظر من قبيل الاول
قوله فلا يكون منافيا وانما يكون منافيا ان لو اريد بالتحصيل حركة النفس في المحسوسات
فقط كما هو المشهور في الاصطلاح بل اريد به ما هو اعم منه قوله هو حسن للنظر والثاني
من الحد والفصل لم اراد بالحد التعريف مطلقا على ما هو عند الاكثرين وبالجنس
ما به الاشتراك ذاتيا او عرضيا وبالفصل ما به الامتياز كذلك على اصطلاح ال
القدماء قوله ما له مدخل في ذلك الطلب كالعلم والحيوة والقدرة والقوة العاقلة
ونفس الدليل وغير ذلك ولم يحكم بذلك بناء على ان المتبادر من الباء هو السببية
القريبة والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب فانما الدليل انما هو
بواسطة النظر الواقع فيه قوله لان المتبادر منها ان الفكر الخ للاخفاء في انه هو المتبادر
من امثال هذه العبارة في مقام التحديد وان وقع مثله عن القوم على سبيل الندرة
كقولهم الكتاب هو القرآن المنزل المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا
وجعلوا القرآن لكونه اشهر تفسيرا وتعريفا لفظيا للكتاب وما بعده تعريفا حديا
للقرآن الا ان المتأخرين غيروه وصرحوا بحرفا التفسير وقالوا الكتاب اى القرآن
هو ما نقل الخ دفعا للوهم وتصريحا بالمراد قوله وله اى للنظر تعريفات اى تعريفات
أخر قوله بالمعلومات السابقة اراد بها ما يقابل المجهول وهو المتناول للمعلوم
والمظنون والا فلا سبيل لهم الى القول بان النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة
لا يتحمل احدهما انه غير جامع الخ يرى ان المناسب ان يقال وعليه اشكال وهو

انه غير

63

انه غير جامع من وجهين او ما الثاني ايضا الى انه غير جامع كما سيصرح به او يقال هو انه
غير جامع لكذا وكذا قوله لا شئ عليهما باعتبار المهملة للامة شئ ومناسبة الحكيم
ابن سينا قوله فلان اعتبار العرض مع الفصل لحرص الخ يريد ان هذا الجواب لا يتم في
الفصل وحده وان تم ما انضم الى الخاصة الا ان يكون الحد الناقص بالمركب من الداخل
والخارج كما يدل عليه عبارة المص في بحث التعريف وقد يرد ايضا بان الفصل اذا
كان بحسب المفهوم اعم من المحدود وعموم الجنس ظاهر وضم الاعم الى الاعم لا يفيد ال
المساواة للمحدود قطعا فوجب ان يعتبر العرض في الحدود كلها فلا يوجد تعريف حدا
اصلا وايضا اعتبار العرض انما يوجب التركيب اذا اعتبرت جزءا لا اذا اعتبرت شرطا
فلا تركيب فلا ترتيب قوله فلعدم انحصار التعريف الخ يعني لا شبهة في ان الفصل
والخاصة مشتقان لكن التعريف بالمفرد لا ينحصر في المشتقات قوله فيكون هناك حركة
واحدة من المطالب المشعور به الى المبادئ المناسب لتحصيل المادة ولم يلزم تحصيل الثانية
المحصلة للصورة اذ ليس فيه تقديم وتاخير وتقييد الاعم بالاخص كما في ساير التعريفات
ونحو قوله وهذا التحقيق ما نقله ابن سينا من كونه نادرا قليلا خارجا قوله والا وجب
تقييد الظن بالمطابقة اى امور مظنونة نفسها ظنا مطابقا ومناسبتها اى
امور مظنونة مناسبتها ظنا مطابقا ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته ذاتا
او مناسبة او تخصيص المطابقة بالاول وذلك كاف في اثبات ان الحد المذكور لمطلق النظر
النظر لا الصحيح منه فقط وهو المقصود هنا ومن اوله النظر المطلق ما يقصد به كلا
او بعضا مجهول جهلا مركبا فلا يكون التعريف جامعا قوله ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب
صورته وسيذكر المص ان الفساد اذا كان من المادة فقط استلزم الامر الآخر
وان منع الشارح هناك الكلية فلا يخرج النظر الفاسد بحسب المادة بقوله بحيث يؤدي
فلا يغني الثاني عن الاول كما توهم قوله بلا اشكال من كون التعريف غير جامع بخروج

التعريف بالمغزى وبعض النظر الفاسد فان ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده يحصل
عنه نسا ولهما ايضا وتشتمل الحركتين المعتبرتين في النظر على التحقيق الذي سيذكره
لكن نظام الحد تصدق على الحركة الاولى فقط ايضا قوله واما من يراه اى النظر مجرد التوجه
الى المط الخ وهم المستغنون عن المعلومات السابقة في تحصيل المطالب لمستعينون
ثم بالالهام والتوجه التام كما قال به حكماء الهند او بالتصفية كما تقول به الصوفية
على ما سيأتي عن قريب قوله وقد يقال كما ان الخ اراد ان النظر ليس مجرد التوجه الى
المط ولا التجريد ولا التحديق كذلك بل لا بد فيه من هذه الامور الثلثة لتوقفه عليها
كلها قوله وهو ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات سواء فسر بترتيب امور
معلومة الخ او بملاحظة العقل ما هو حاصل عنده الخ ولذا اورد القدر المشترك
قوله بل لا بد هناك من ترتيب معين الخ قد خفي على بعض الافاضل لزوم ترتيب
معين محصل لهيئة مخصوصة في الاستقراء وفيه انه سيذكره في طرف الاستدلال
ان الاستقراء التام يفيد العلم كقولنا العدد اما زوج واما فرد وكل زوج يعد
الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد وقال ايضا الاستقراء
الناقص يفيد الظن كما يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل الخ ولا معنى للترتيب المعين
المحصل للهيئة الا مثل هذا قوله وحاولنا تحصيله على وجه اكمل قد يقال يجوز ان يكون
الانسان معلوما بكنهه واريد ان نعلم بوجه الضاحك الذي هو انقص من الاول
وفيه ان المشعور بوجه ما والحاصل على الوجه اكمل هو الانسان بوجه الضاحك
ح قوله لحصول النظر المتوسط الخ ظاهر هذه العبارة مشعر بان المبداء والمنتهى
خارجان عنه كانه مبني على ما تقرر من ان الانتقال من المبادى الى المط دفعي لا
تدريجي اذ لم يبق للصناعة والاجتهاد مدخل بعد الترتيب فلا عمل فلا تدرج فالحركة
الثانية قد انقطعت عند اخر ما وضع للترتيب فمنتهى الثانية خارج عن النظر لكن

وقد عرفت ايضا ان الانتقال بهذا المعنى عن الحركتين اللتين بهما حقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول

وقد عرفت ان الحركة الثانية هو الحركة في المبادى لترتيبها ترتيبا خاصا لا الانتقال من المبادى الى المط كما ان الاولى هي الحركة في المعلومات الحاصلة عند النفس انتقالا من المعلوم الى المعلوم لا الانتقال من المطلوب الى المعلومات

هذا

هذا الكبرى اذ ربما يوجد المبادى مرتبة فلو كان المنتهى خارجا عنه لم يتحقق مسافة
الحركة الثانية ليقع فيها قوله من قبيل الكيفيات النفسانية نوقش بان الحركة انما هي
في المعقولات وهي ليست بكيفيات وانما الكيفيات صورها العقلية اجيب
بان المراد الحركة في تعقلات المعقولات وهي الصور الادراكية التي هي من باب
الكيف يرشدك اليه قول شارح المطالع وما فيه الحركة هو الصور العقلية
المخزونة عند العقل واعلم ان النفس اذا توجهت الى شيء وقصدت استحصاله
بوجه اخر اعرضت عنه وتوجهت الى الامور المخزونة عندها فتتكيف بواحدة منها
ثم اعرضت عنها وتوجهت الى الاخرى منها فتتكيف بها وهكذا الى ان تجد
مبادى المط ثم رجعت فتوجهت وتكيفت وهكذا الى ان يصل الى المط فهناك
تكيفات كما ترى تدبر قوله واما الترتيب الذي ذكروه في تعريفه كما ذهب اليه
المتأخرون منهم المص فهو لازم للحركة الثانية لا النظر نفسه ولا جزء من النظر الذي
هو مجموع الحركتين عند المحققين من متقدمي اصحاب التعاليم قوله وقلما توجد
هذه الحركة بدون الحركة الاولى وذلك بان تكون المبادى معلومة للنفس
حاصلة عندها ممتازة عن غيرها من المعلومات فيتحرك النفس لتحصيل الصورة
فلا يكون هناك الا حركة واحدة وانتقال من المبادى الى المط ولا يخفى عليك انه
اذا كان المبداء خارجا عن النظر لم يتحقق مسافة الحركة الاولى ايضا حتى تقع فيها
قوله لا خفاء في ان هذا الترتيب يستلزم الخ اشارة الى ان مذهب اصحاب التعاليم
مع ظهوره له حسن استلزامه للتعريفين المذكورين ههنا وذلك لانه لا بد هناك
ترتيب كذا وكذا وهو يستلزم التوجه الى المط وتجريد الذهن وقيل انه رد على
المص حيث جعل اصحاب التعريفات بهذه العبارات غير ارباب التعاليم وليس
كذلك اذ كل ما عرفوا النظر به لوازم لحقيقة النظر على رأيهم وكان الامر بالعكس

اشارة الى احد هذين الامرين قوله وهو الذى يؤدى الخ اشارة الى قوله يؤدى
الى مطلوب صفة كاشفة واقامة للحد مقام المحدود للاختصار لا مخصصة واراد
بالتادى الى المطلوب استلزامه كليا وبالمطلوب ما يكون حقا علما او ظنا فمادية
الفاسد مادة للمطلوب فى مثل قولنا ان ندحار وكل حار جسم فو ندجسم لا يرد عليه لعدم
اطرافه فى مثل قولنا ان ندقديم وكل قديم مستغن عن المؤثر اذ اللازم جهل قوله
مسمى لا مجازا رد لما توهم من ان اتصاف النظر بالصحة والفساد ايضا مجاز كما
تصافه بالجلاء والخفاء اذ مرجع صحته وفساده الى صحة الصورة والمادة و
فسادهما او فساد احدهما ولو كانا صفتين له لكان له ان ستين صحته وفساده
وقد من صحة المادة والصورة وفسادهما فلا وجه لتخصيص التجوز بالثانى وجه
الرد ان المراد بصحة النظر وفساده تاديته الى المطلوب وعدم تاديته اليه فيتصف
بهما حقيقة بلا شبهة وتحقق سبب ذلك فى مادته وصورته لا ينافيه بخلاف
الجلاء والخفاء كما سنذكره قوله ولما كان المختار عند المتاخرين مذهب اهل
التعاليم الخ لا مذهب من يرى انه مجرد التوجه الى المطلوب اذ ليس على مذهبهم الا
اكتساب مجهول بمعلوم واستعانة به وانما هو على المذهب الاول فلذا بين
صحته وفساده ببيان صحة تلك المعلومات وفسادها سواء فسر ذلك بترتيب
امور معلومة الخ او بترتيب العلوم الخ او كان عبارة عن الاسقاليس كما ذهب
اليه المحققون منهم والترتيب لازم ومناط هذا البيان وجه ترتيبه ولا شك
انه متعلق بشئ الى آخر باينه واراد بالعلوم المعلومات اذ بها يتوصل
الى المجهولات او اعتبر الترتيب التبعى اذ الملاحظة بالذات هو المعلومات وصور
التى للملاحظتها فالمرتب قصدا هو الماهيات المعلومة وانما يترتب صورها
تبعا قوله وهى بمنزلة المادة وبمنزلة الصورة قال فى حواشى شرح المطالع والا

فالفكر عرض لا مادة له ولا صورة بيان ذلك ان الصورة عند اهل الاصطلاح عبارة
عن هيئة عارضة للمادة لجسم والمادة عبارة عن معروض ذلك العارض وهو الهيولى
فاذا اطلق الصورة على هيئة خاصة عارضة لامر ما غير جسم كانت شبيهة بالصورة
فاذا اطلق المادة على معروض تلك الصورة كانت شبيهة بالمادة وما سيذكره فى
بحث العلة والمعلول من قوله وليس المراد بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجواهر
من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التى توجد بها
الاعراض اما بالفعل او بالقوة لا يقتضى كون الاطلاق حقيقة فى الاعراض ايضا بل
يقتضى خلافه تدبر وقيل نقلا عن شرح الاشارة ان العلة المادية والصورية
وان كانت تعم الجواهر والاعراض الا ان المادة والصورة مختصان بالجوهر قوله
اعنى مادته الى المطلوب اعاده لما مر من ان صحة النظر وفساده بصحة المادة والصورة و
فسادهما دفع لما يتوهم ان يرجع الاول الى الثانى قوله اما قطعا او ظنا او تسليما
الظاهر انه لم يرد ان صدقها بحسب احد هذه الامور والا لم يسعن الصحة بل اراد انها
صادقة فى نفس الامر مقطوعة كانت او مظنونة او مسلمة قوله لان النظر امر يطلب به
البيان اى ظهور المطلوب واظهاره لانه المطلوب الحقيقى بالنظر فلا يجامعه لان هذا بعد تمام
النظر او المراد بالبيان المبين وهو الدليل وهو الملائم بعبارة المص ووجه عدم مجامعته
ح ان المطلوب الاول من النظر هو حصول الدليل وهو ايضا لا يكون الا بعد تمام النظر ومعنى
كون النظر فى الدليل كونه فى مقدمات يصير دليلا بعد النظر فيها قوله بخلاف الاختلاف
فى الصورة ولا يتفاوت الجلاء والخفاء بتقديم الامر وتاخيره قوله هو لا يعرض للنظر
حقيقة ولا يتصف به وادعاء لزوم وصف النظر بها صار حقيقة عرفية لا تضره اذ الوصف
بشئ غير الاتصاف به ولا يستلزمه وغير العروض حقيقة على ان هذه دعوى بلا ثبت و
كون النظر جلية المقدمات وصف له بصحة مجازه فى الحقيقة وقول برجوع جلائه الى جلاء مقدماته

وسواعتراف بعدم عروضه للنظر جميعه وذلك ما اوردناه قوله النظر الصحيح المشتمل
على شرائطه بحسب مادته وصورته فسر النظر الصحيح بالذى هو سبب صحته لا بالذى يؤدى
الى المط قصدا الى دعاية مقابلة ما سنذكره فى النظر الفاسد حيث نقول النظر الفاسد
بحسب مادته وصورته حكمه كذا او الفاسد بحسب مادته فقط كذا او بحسب صورته كذا
والمقصود منها بيان افادته للمط ومناط صحته المادة والصورة وفسادهما قوله
واما افادته للظن فقد قيل الخ كانه قيل قد مر ان النظر هو الذى يطلب به علم او غلبة
ظن ولا شك ان النظر الفاسد لا يفيد اعتقادا اصلا لا علما ولا ظنا ولا جهلا او يفيد
جهلا بقى ان مفيد الظن ايضا هو النظر الصحيح ولم يعلم من كلام المص فقال واما افادته
للظن فقد قيل انها متفق عليها الخ ولم يرد به انه يفيده دايما اذ لا نفيه حينئذ افاد
العلم بل اراد ان النظر الصحيح الذى مقدماته ظنية كلا او بعضا يفيد الظن اتفاقا
وانما الخلاف فى ان النظر الصحيح الذى مقدماته قطعية هل يفيد العلم ام لا قوله
قد يفيد النظر العلم وقوله الفكر المفيد للعلم وقوله فقد وجد نظر مفيد للعلم مطلقة
لا يقيده بشىء من الصحيح والقطعية وانه حرى فلا نزاع فى الحكم بين الامام والامدى
كما يرشدك الله النقل من نهاية العقول وستعرف حقيقة الحال قوله قال حدوداه
اشار به الى ان فيه فائدة ما اذا كان المط دفع السالبة الكلية التى يدعيها منكرو الافادة
بالكلية كالسمنية وستسمع الآن حديثا يتم قوله اذ جريان لا ينتج وذلك لان الحصول
اليقين بالاحكام الجزئية انما هى من القواعد الكلية المستند عليها لا من احكام جزئيات
أُخر لان الاستقراء والتمثيل لا يفيدان يقينا قوله اى مناف لهما اذ الضدان هما
المعنيان الوجوديان وما وقع فى مواضع عديدة من هذا الكتاب من ان النوم ضد
للعلم والقدرة كما فى بحث الارادة وفى بحث القدرة فان النوم يضاد القدرة
كما يضاد العلم وساير الادراكات وفى بحث العلم واما العلم فانه يضاد جميع

هذه

66

هذه الامور المذكورة وهو النوم والغفلة والموت محمول على المنافى قوله وفى نهاية
العقول الخ اشارة الى انه لا منافاة بين كلامى الامام والامدى فى الحكم كيف وقد
صرح الامام فى النهاية بان كل نظر صحيح يستلزم العلم جزما بديهة وما سبق من ايجاب
الجزئية انما هو بالنسبة الى منكرى الافادة بالاسر وذلك ان فى هذا المقام امرين
احدهما دفع السالبة الكلية التى يدعيها منكروا الافادة النظر للعلم بالاسر ويكفى
فى دفعه الموجبة الجزئية ولذا قال قد يفيد النظر العلم والفكر المفيد للعلم موجود
وثانيهما اثبات ان النظر الصحيح يفيد العلم كليا وقد ذكر الامام فى كل من المقامين
ما يناسبه وقوله وحاصله مصرح بما ذكرنا والمويد له كثير كما ستطلع عليه عن قريب
وقيل المراد تحقيق ان المراد بالنظر هنا هو الافكار التصديقية قوله ثم قال المنكرون
لكون النظر مفيدا للعلم الخ وسيذكر فى الشبهة الثانية ان النقض بافادة النظر للظن
اذا كان متفقا عليها لا يتجه على هذا الدليل كما لا يتجه على الشبهة الاولى من الشبهة
الآتية وسيأتى ما فيه قوله فاجاب طائفة منهم الامام الرازى الخ اعلم ان خصوصيات
النظر الصحيح بعضها بديهى الانتاج كالشكل الاول وبعضها لا كباقى الاشكال فذهب
بعضهم الى ان افادة النظر الصحيح بلا ملاحظة الخصوصيات بديهى وبعضهم الى نظريتها
كذلك فلا ينافى بداهة البعض باتفاق الفريقين ولا كسبية البعض ايضا باتفاق منهما
قوله بل قد يختلف فيه بعضهم يخالفه وينكره واليه يشير قوله وذلك لان الاختلاف الواقع
منهم حيث لم ينقل فيما بينهم اذ انكار قوم بحكم ليس باختلاف بل هو خلاف واقع
منهم وكذا الكلام فيما سيأتى من المعارضة مع الاشارة الى ما ذكرنا قوله
ولا شك ان التفاوت الناشى من هذين لا يقدح فى البداهة ولئن قلت ان هذا التفاوت
مستلزم لاحتمال النقيض بناء على انهما ما لم يجزما كذلك لا يقطع بالحكم بل يحتمل
النقيض نقول احتمال النقيض لعدم تجريد الطرفين على تقدير تسليم لزومه لا يقدح

في الوجه ايضاح نظر كون الثاني سندا للمنع المذكور مدبر **قوله** والمختص ام من حيث
نوقش بانه ان اريد بالحاصل في النفي والاثبات الحاصل في الذهن بمعنى المعلوم كما يدل
عليه كلام المص يمنع وجوب الثاني اذ الالة وان كانت الة العلم يجب الا تكون محققة
في نفس الامر لا ان تكون معلومة وان اريد به في موضع الاثبات الحاصل في نفس الامر
فسلم لكن لا تلزم التناقض وفيه ان الموصل الى المجهول هو المعلوم وحصوله
وتحققه هو العلم نفسه بخلاف ساير الالات ونوقش ايضا بان الالة هو نفس النظر
وذا الالة حكمه وهو افادته العلم ولا تلزم من وجوب كون الاول معلوما والثاني
غير معلوم تناقض وفيه ايضا اذ قد قيل معنى اثبات النظر بالنظر اثبات افادة
النظر بافادة النظر واحدا **قوله** الصحيح في كل قياس الح الظاهر انه ليسع اما للاحتراز عن الاستقراء
والتمثيل فيسم عليه انه لا تخ اما ان تكون معلوم الصحة والمادة او لا وعلى التقديرين لا وجه
للاحتراز عنهما واما للاحتراز عن النظر الواقع في التصورات لما ان المقصد الاعلى
هو الانظار المقصد بعته لان حالها في الافادة مما علم تفتتاح لفظ الصحيح مغن عنه لكن
القيد الاان يراد به المعنى الاعم اعني المط **قوله** وهذا معنى قولنا كل نظر قطعي المادة والصورة
مفيد للعلم بلزمه ومن كون معنى العلم بصحة المادة والصورة القطع بحقية المقدمات
وحقية استلزامها للنتيجة المصادرة اذ ليس بين الافادة والاستلزام فرق بحث
يكون احدهما معلوما للمحصل ضروري والاخرى مجهولا للمحصل نتيجة تدبر **قوله** فلان النظر الصحيح
ما ينطوي على جهة الدلالة الح ناظر الى ما سيأتي في المقصد الثامن من ان النظر الصحيح يوجد
على وجه دلالة الدليل على المط الرابطة بينهما في نفس الامر وجب في اثنتيهما بخلاف النظر
الفاسد **قوله** فههنا قضيتان بديهيتان الح وصورة المحصل فيهما للتنبيه وازالة
الخفاء **قوله** ثم اه حكمنا بان هذا النظر جزئي الح لما كان التحقيق ان اثبات النظر بالنظر
ليس اثباتا للشيء بنفسه كما اوهمه عبارة امام الحرمين وادعاء الامام الرازي هو وفقا

على امرين اثبات النظر بالنظر واثبات انه لا يستلزم هذا اثباتا للشيء بنفسه فلما اثبت
الاول شرع في اثبات الثاني فقال ثم ان حكمنا الخ فهو تمهيد لقوله وقد يكون القضية المستخدمة
ضرورية والعمدة في هذا التحقيق بيان ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا للشيء بنفسه
دفعا لانكار الامام الرازي وسيشير الى محصل جميع ذلك بقوله وقد قررناك بهذا
النظر على وجه يفيد العلم بالقضية الكلية وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلي بحكم جزئي
معين لا يستلزم اثبات الشيء بنفسه كما ادعاه الامام الرازي فكن على بصيرة **قوله**
واعلم ان ذكر المهملة في تحقيق الجواب وهو ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا للشيء بنفسه
حتى يلزم التناقض كما دل عليه الاستدلال وصرح به الامام الرازي فلا عبرة بما توهم من انه
ان كان مراد المستدل بقوله لزم اثبات النظر بالنظر لزم اثبات كون النظر مفيدا للعلم
بكون النظر مفيدا للعلم كما هو الظاهر لا تكون بين الكلية والمهملة فرق فلا يكون ذكر المهملة الا
استطرادا **قوله** فلازمه المطلوب ليس لا اثبات الشيء بنفسه لجواز ان لا تشمل المهملة المشخصة
وقد يقال يحتمل ان يكون كلام المحصل من قبيل ما قد يكتفى في مقامات لزوم الدور والتسلسل
بذكر التسلسل كما سيأتي في الشبهة الاولى للمنكرين وفيه **قوله** وهذا الامنع على صيغة المفعول
اي ليس لهم ان يقولوا لا نسلم انه لو كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء كما منعناه حيث
قلنا لا نسلم بل قد يختلف فيه قوم قليل مع كونه ضروريا **قوله** فانه تناقض صريح الخ فكانه قال
لا شيء من النظر بمفيد للعلم وبعض النظر مفيد له وانه تناقض صريح مصطلح بخلاف التناقض
اللازم من اثبات النظر بالنظر فليس فيه الا لزوم ان نعلم حين لا نعلم وانه اجتماع النقيضين
لا التناقض المصطلح **قوله** سياقه كلامه مشعر الخ حاله في المقاصد وانما لم تورد الشبهة
السابقة في ضمن الوجوه لانها تنفي ان يكون الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علما مطلقا
اي في الطبيعيات والالهيات او في الالهيات خاصة والشبهة السابقة تنفي كون
النظر مفيدا للعلم مطلقا **قوله** وما سيأتي من الشبه اي شبه الطوايف للملك

وقد يتوهم انه احتاج الى بيان المقدمة
اي قوله ثم لو حكمنا الح بناء على ان تحقق
معنى لزوم العلم بالنتيجة كما يتوقف على العلم
بالمقدمتين المرتبتين يتوقف
ايضا على العلم بالاستلزام و
بيان المقدمة يظهر مقصود المص
المستدل وهو اثبات التناقض
والتناقض والافادة الموقوف هو
العلم بالافادة والموقوف عليه
هو نفس الافادة فلا يلزم
التناقض وفيه انه على تقدير
صحة مقدماته انما يظهر منه
خلاف مقصود المستدل
وهو ظاهر

لا الشبه العشر المخصوصة بالطائفة الاولى حيث قال ولهم شبه قوله والصواب ان اشتراك
يعني ان ما يشعر به السابق خطاء والصواب ان اشتراك شبهة واحدة دال على تمام
مذهب كل منهم مع التفاوت بينهما بالاطلاق والتقييد بالالهيات وبعدم المعلم غير
متصور وان ما سبق شبهة للمنكرين بالكلية بمعنى انه لا يفيد العلم لا في الالهيات ولا
في غيرها الا ترى الى قوله فقيل قولكم الخ فانه لو كانت مشتركة لوجب ان يؤول قول
المص هذا بان المراد قولهم هذا اما مطلقا او مقيدا بالالهيات او بعدم المعلم ليكون
معارضة مع جميع طوائف المنكرين قوله لكن لما كان الحواس الخ لا شبهة في ان الامثال
من التكلم قد يؤثر البعض عن البعض فلا يكون لغوا محضا ولا ارتكابا باسوء ترتيب
كما توهم قوله اى دعوا انه لا يفيد اصلا اشارة الى ان قوله مطلقا قيد للنفي المستفاد
من الكلام لا انه متعلق بافادته ليفيد السلب الكلي قوله وبانه لا طريق الى العلم سوى
الحس تمهيد لقوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فالقول منهم بالسلب
انما هو بطريق الظن لما انه ليس يتعلق به الحس قوله لامتناع الخطاء في الضروريات
مقتضى هذا ان الضمير في خطاءه الى العلم بكون ذلك الاعتقاد علما لكن قوله بطلان
ما اعتقده وقوله نظر صحة ما اعتقد بطلانه وقوله اى خطاء الاعتقاد الحاصل منه
يدل على انه الى الاعتقاد هذا وقد بينا فيما سبق بان اعتقاد المقلد ضروري مع وقوع الخطاء
فيه وفيه بحث اذ قدم انه حين عرف العلم بانه اعتقاد الشيء على ما هو عليه نوقض
بدخول التقليد المطابق للواقع فزيد لدفعه عن ضرورة او دليل فخرج التقليد وعلى
تقدير كونه ضروريا نقول الذي يظهر خطاءه منه لا يكون علما والذي هو علم منه
لا يظهر له خطاء قوله مع وقوع الغلط فيها في الابتداء تقييدا او يرد انه قوله
والنزاع انما وقع في النظر الصحيح ولا يظهر خطاء الاعتقاد الحاصل بعده ويمكن ان
سلمنا ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح لكن لا نم انه ينافي الضرورية لان الضرورية ما

لا يحتاج في حصوله الى نظر سواء كان مطابقا او لا بل منافي الضرورية انما هو الاحتياج
الى النظر قوله ناسيا كونه نظريا اى العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق
نظريا اذ التردد فيه ولا نسلم لجواز الانتهاء الى نظر جزئي يتبع الحكم الموجهة او المهملة
ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب ذلك النظر الجزئي علم بديهيا واما دفع الشك
بجواز انقطاع الاعتبار فبمعزل عن الاعتبار لانه لا يحصل العلم بحقية العلم الحاصل
بانقطاع العصبة واللاحقية
بعد النظر وسوط فلا يحصل الوثوق ولا يقنع الخصم قوله فعدا شبهة عليه الضروري
الحاصل عقيب النظر وهو العلم بكون ذلك الاعتقاد علما وحقا الذي لا يفيده النظر
بالنظر الذي يفيده النظر اذ قد عرفت ان بعض الضروريات ربما يحصل عقيب النظر
فلا نسلم الاستدلال بحصوله عقيب النظر على كونه نظريا بعدا واحسار كونه ضروريا
آب عن حمل مرافه على ما اول به الشارح عبارة المص في جواب الشبهة الثالثة تدبر قوله
اذ الكلام متفقا عليها الخ ينبغي ان يكون القول بافادة النظر الصحيح للظن بطريق
الظن ايضا لما مر انه لا طريق الى العلم عندهم سوى الحس بخلاف الشبهة الاولى الى
على الشبهة الاولى فان الظن الضروري قد يظهر خطاءه وهذا مبني على ان الاتفاق
انما هو على افادة النظر للظن لا على العلم بكون النظر الصحيح مفيدا للظن حتى ينتقض
الشبهة السابقة به ايضا على احدى الدليلين وهو التفاوت كما ظن كيف ولا طريق
لهم الى هذا العلم اذ لا يتعلق به الاحساس قوله ويجوز اختلاف العقلاء فيه يعلم
منه ان قولهم ان الضروري لا يختلف فيه العقلاء لم يكن على اطلاقه بل مخصصا بالعلم
لكن فيه تامل اذ الظاهر افادة النظر للظن اذا كان متفقا عليها لم يتصور فيه
اختلاف العقلاء فعدم ورود النقض به على الشبهة السابقة انما هو لعدم الا
ختلاف فيه لا لما ذكره الشارح قوله لا نم انه لا يجتمع مقدمتان الخ معنى منع المقدمة الكلية
مع انه طلب الدليل عليها ان ما ذكره غير صالح لان يعلل به فلذا ابتنى فساد

اى على تلك المقدمة تم

فصوله الدليل تم

ما علل به بعد المنع المستند بقوله والتوجه غير العلم الخ وارد فان الشارح بذكر محصول الجواب
وتوضيحه بالامر بعد علمه قوله ومنهم من فرق الخ فانه وان كان كلاما على السند الا انه اراد
ان المناسب ان يجاب عن الشبهة بتسليم ان المقدمات قابلة للاجتماع ومنع عدم كفايته
في حصول النظر لا بمنع تلك المقدمة مستندا بما هو غير صالح لان يستند به اذ مرجعه الى المنع
المجرد فانه وان جاز في داب المناظرة غير مستحسن ومحصول جوابه غير خفي قوله وملاحظتها
قصد الشارح الى انه لم يرد بالنظر معناه الاصطلاحي ولا تذهب عليك ايضا انه
لم يرد بالتوجه ههنا ما مر في تعريف النظر لغير اصحاب التعاليم من انه تجريد التوجه الى المط
وسوط فلا يرد ان قوله والتوجه هو النظر خلاف ما اختاره في تعريف النظر قوله
وعلم ان ذلك المفاد علم الى به لتفرع عليه لزوم العلم بعدم المعارض وتقضيه الجواب
ايضا حيث قال كما تفيد العلم بحقية النتيجة فلا يرد ان افادة اليقين انما يتوقف على
انتفاء المعارض في نفس الامر لا على العلم بعدمه وقوله وظهوره للناظر لابد
منه اذ التوقف انما يحصل به ويكون لا بوجود المعارض في نفس الامر فقط فاذا لم
يعلم عدم المعارض وجوز وجوده كما جوز وجود معارضه ومقاومته لم يعلم ان
ما افاده النظر علم وحق بل جوز كونه سفسطة اذ تجويز الطرفين تجويز ترجيح احدهما
بلا شيء ويشعر قوله فاذا لم نعلم عدم المعارض وجوز وجوده وقوله وهو محتمل
لقيام المعارض بانه لم يرد بقوله وظهوره للناظر ظهور ما يعارضه في نفس الامر
بل اراد ظهور احتمال المعارض وجوازه قوله لم نعلم ان ما افاده النظر علم هذا
يعم الشك والظن اذ التوقف عن الجزم يتناولهما قوله اي لم ينكشف وجهه بعد
النظر فيتريب بالامر من انه ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة مثلها في
القوة تقاومها ووقوع المعارض يدفع انكشاف وجهه عن محض الضرورية تدبر
قوله حاصل بعده بطريق الضرورة وقوله ضروري حاصل بعده لكن النظر حصل

عبارة

69

عبارة المص اعني قوله كما نفسد الخ على حصوله بعده بطريق الضرورة لما مر من ان الم
المص كونه ضروريا ولما سياتي من ان عدم المعارض في نفس الامر ضروري ولم يجب
الشارح ههنا ايضا بانكار احساد كونه ضروريا منتهيا الى نظر جزئي نفيد العلم بان كل
نظر صحيح في المقدمات القطعية لا معارض له اما اكتفاء بما مر او لانتفاء الترديد
المستور بظاهره جواز احساد كل من الشقين وههنا جزم بكونه ضروريا حيث قال
فعدم المعارض الخ قوله بل هذا اولى بان يكون ضروريا لم يرد به ان العلم بكونه ضروريا
انما هو لكونه موقوفا عليه للعلم الضروري اذ ذات الموقوف عليه للضروري قد يكون
نظريا كما في التصديق الضروري الذي طرفاه نظري بل اراد انه بعد ما انهما علمان ضر
ضروريان حاصلان بعد النظر ان الثاني اولى واقوى في كونه ضروريا لكونه موقوفا
عليه للاول وجه الاولوية والرجحان والقوة في الضرورية وبالجملة لم يثبت ضرورة
العلم الثاني بكونه موقوفا عليه للعلم الاول الذي هو ضروري بل العقل الصريح
يقتضيه قوله لان عدم اللازم الخ فان كونه شرطا يلزم منه لزوم لا يحصل مع المنظور فيه
ولا بالجامعة واليه يشير بقوله حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا قوله او اعدادا او
توليدا او ستاتي في المقصد الرابع بيان معناهما قوله كايجاب حركة اليد حركة المفتاح
ستعرف ان المثال المشهور للتوليد عند المعتزلة ايجاب حركة اليد حركة المفتاح الا
انه من قبيل التوليد الغير الاستعقابي ولذا الايجاب معتبر في التوليد البتة فالمراد
بالتوليد المذكور ههنا الايجاب الاستعقابي كما لا يخفى ولذا فسر الاستلزام بالا
ستعقاب والا فيجوز ان يكون الايجاب بمعنى انه متى تحقق النظر تحقق النتيجة بعده بحيث
لا يتخلل بينهما زمان ولا يكون بارادة مرتبة على ما ستعرفه في الشبهة السابعة واشار
بقوله كما انه لا فاعل لحركة الخ الى ان هذه مجادلة من غير النظر ايضا قوله او لا فانما
حصل لم نعرف انه المط ولو حال او لا فلا يطلب ولا يتوجه اليه كما مر في عدم جريان

لامتناع التوجه الى المجهول المطلق والمناسب ان تعارض الجواب ايضا ... كما مر

الا كسب في التصورات لكان اظهر فان بجويز كون الشئ مطلوبا مع عدم معلوميته
وعزه عن غيره وان جاز حصوله على قدر بان تكون المبادي معلومة للنفس حاصلة
عندها ممتازة عن غيرها وتحصل من ترتيبها امر لم يعلم قبل كونه مطلوبا لكن الاول
اظهر الا انه قصد الافادة لا الاعادة قوله لان العلم بدلالة الدليل على المدلول
يتوقف على العلم بالمدلول كان الاظهر في بيان اللزوم على قياس ما مر ذكره في
احتجاج القائلين بان ما اعتقاده لازم للمكلف ضروري ان يقال لان العلم
بدلالة الدليل يتوقف على تحقق دلالته في نفس الامر فلو توقفت الدلالة على العلم
بها لزم الدور الا انه اشار الى جواب هذا البيان ايضا مع ان فيه افادة والظ
انه اراد بالعلم بالمدلول تصوره لان الضروري كون العلم بالاضافة مسبوقا
بتصورها لا بالتصديق بهما او باحدهما لكن على هذا لو قال في الجواب عن لزوم الدور
ان العلم الموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو التصور لكان اظهر الا انه ترك
اتكالا على ما مر او لانه اتى بهذا الجواب لغموضه ودقته وان كان ذاك الظ قوله
كان اجنبيا منقطع التعلق يمكن ان يناقش بان كونه اجنبيا في الواقع ممنوع اذ لا
يلزم من عدم اعتبار وجه الدلالة وعدم العلم به كونه اجنبيا في الواقع وكونه
اجنبيا بالنسبة الى الناظر مسلم لكن يكفي للافادة التعلق في الواقع لكن يجب
اي لكن عدم افادته للعلم ممنوع اذ يكفي للافادة
ح ان تكون بحيث ينتقل الذهن من تصوره الى تصور المدلول على قياس ما مر في تعريف
الملزوم بالخارج قوله بل يتوقف على العلم بوجه دلالته عليه الظ انه لم يرد به العلم
بذات الوجه بل مع وصف دلالته عليه لما قيل من ان الناظر ما لم يعتقد ان للحدوث
مثلا مدخلا مع وجود الصانع بحيث يصير وسيلة اليه لا يورده فيما يرتبه ولا
يجعله وسطا فالمعتبر هو العلم بوجه الدلالة من حيث وجهها لا من حيث ذاته فقط و
العلم بوجه الدلالة ايضا مسبوق بالعلم بالمدلول بذلك المعنى فالدور باق عند

لازم

لازم قوله وجه الدلالة غير كونه دليلا ومنشاء هذه الشبهة هو عدم الفرق بينهما قوله
واما دلالته عليه بالفعل فتتوقف على النظر اكتفى به ولم يقل وافادته العلم بالمدلول كما يقتضيه
عبارة الكتاب اما لدوما للاختصار واما اشعارا بعدم الاحتياج اليه اذ لو اورد
عليه بان كونه دالا هو عين افادة النظر في الدليل العلم بالمدلول كيف يكون احدهما
وان اجيب عنه بانه من قبيل ما يقال كون زيد ضاربا متوقف على ضربه فتدبر هذا
وانما قال كونه دالا بالفعل لان الدلالة بالامكان وهي كونه بحيث متى علم ونظر فيه
علم المدلول حينئذ لا تفارق الدليل نظر فيه ناظر او لا وهي مستغنية على وجه الدلالة فقط
فهي المعتبرة في كون الدليل دليلا لا الدلالة بالفعل المتوقفة على النظر فيه قوله فلا يلزم الدور
ولا كون النظر فيما هو اجنبي اشارة الى ان المذكور جواب عن شقي الترديد معا قوله
لكونه واقعا اي لكون التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر واقعا كما في معرفة الله وهي
لا يكون الا بالنظر على زعمكم ولو كانت تلك المعرفة لازمة الحصول بعد النظر لما وقع التكليف
بها بناء على حكم بقبح التكليف غير المقدور فعلم انه غير واجب الحصول بعده قوله لا بالعلم
النظري الواجب الحصول لكونه غير مقدور فتدبر قوله وسيرد عليك هذا المعنى ايضا
في وجوب النظر اي في الشبهة التاسعة على وجوب النظر في معرفة الله تع قوله وجعل
ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها ناظر الى ما سياتي في الشبهة التاسعة على وجوب النظر
في معرفة الله تع من ان المعرفة لا يمكن ان يتعلق بها القدرة ابتداء بل هي مقدورة باعتبار
السبب المستلزم اياها فايجابها ايجاب سببها المقدور والذي هو النظر وللشارح
هناك ملخص لذلك المقام قوله الا في المقدورية ناظر الى ما مر من ان الضروري ما يلزم
نفس المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا فان الانسان لا يمكنه ان يعتقد ما
يناقض الضروري اوليا كان او غيره ولم يرد بقوله اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه
انه الموجب له فقط بحيث لا يحتاج الى شيء اصلا مما يعتبر في الحكم من النسبة وتجريد الاطراف

على الوجه الذي هو مناط الحكم ومن الاحساس والتجربة وغيرهما بل المراد ان موجبه تصور طرفيه مع مايعترفه لا النظر كما في النظري فان موجبه النظر لا تصور الطرفين قوله فلا يصح التكليف بخلاف الضروري فانه وان احتاج الى الشروط غير مقدور والانفكاك عن البشر بل الانفكاك عنه ممتنع فيقبح التكليف قوله جائز الصدور عنه عندنا سائغ ان ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم الله تعالى بعدمه ووقوعه او تعلق ارادته واخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة عندنا والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وتوسطها ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام والطيران الى السماء فهذا جوزه وان لم يقع بالاستقراء ومنعه المعتزلة وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة والظاهر ان ما نحن بصدده من القسم الاول وقال في بحث ان افعال العباد بقدرة الله انا ما الزمنا في مسئلة خلق الافعال لزمكم في مسئلة علم الله بالاشياء فان ما علم الله عدمه من افعال العباد وهو يمتنع الصدور عن العبد وما علم الله وجوده منها فهو واجب الصدور عن العبد وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع ويبطل التكليف لابتنائها على القدرة وفي التلويح اشارة الى ما ذكرنا قوله لان النظر مضاد للعلم ومشروط بعدمه والظن وورد النقض بافادة النظر للظن اذا كان منتفيا عليها فان الظن بالمطلوب من حيث هو مطلوب مضاد للنظر وهو مشروط بعدم ذلك وان كان الظن به بوجه لغيرها لابد منه ليمكن طلبه كما في العلم على ما سيأتي في المقصد الخامس من ان العلم بالمطلوب من حيث هو مضاد للنظر واما العلم به من وجه آخر فلابد منه ليمكن طلبه فلا عبرة بما يوهم من ان عدم الظن ليس شرطا للنظر ومن ان للظن مراتب مختلفة في القوة والضعف فيجوز ان يطلب البعض عند حصول اخر قوله من عدم ذلك الدليل كانه اراد بذلك الدليل

يريد انه لا يستعمل بالظن لان عدم الظن ليس شرطا في النظر وورد بان النظر لطلب الظن فاجاب بان للظن مراتب مختلفة

نوع

71

نوع ما يثبت به الصانع اذ كل دليل يثبت به الصانع يبطل الكلام الموصول الى الاطلاق والا لكان النظر ترك لفظ ذلك ليكون الدليل على اطلاقه اذ عدم المعلول انما يلزم من عدم جنس العلة لا من عدم علة منها اذ امتناع وجود المعلول الشخصي بعلل متعددة على سبيل البدل بحيث اذا وجد احدها لا يمكن وجود الباقية غير ثابت قوله ولا يلزم من نفي الملزوم الخ ناظر الى قوله لان انتفاء الموجب المعتد الخ قوله لكونه مطابقا للموجب اي مطابقا للمتعلقة مستندا الى موجب واللام ليس بصلة للمطابق قوله او تقليدا اي لكونه غير مطابق مستندا الى تقليد لكن نفي التقليد المصيب فانه كما انه ليس بعلم لعدم استناده الى موجب حقيقي ليس بجهل ايضا لمطابقته ويلزم انه قد اتفق الكل على ان اعتقاد المقلد للشيء على ما هو عليه مثل العلم قوله ولا يمكن التمييز بينهما الوجوه كاشتراكهما في الجزم الخ نوقش بان اشتراك شيئين في امرين او اكثر لا يستلزم عدم امكان التمييز بينهما ودفعه ان هذه المناقشة في الحقيقة راجعة الى قوله وقيل للمعتزلة ان يتخلصوا الخ قوله انما يلزم المعتزلة القائلين بالتماثل بينهما اي لا علينا كما يقتضيه كلامه سيما تدبر هذا وسيأتي في المقصد الخامس من مباحث العلم ما يتمسك به المعتزلة وما يندفع هو به قوله وايضا فيلزمهم اي المعتزلة الاعتقادات الباطلة للكفرة الراكسة اليها على سبيل الاطمينان التام مع انها ليست بعلم فلا يمكنهم التخلص عن الاشكال بركون النفس وعدمه قوله فانها بعيدة عن الاذهان جدا فيه اشارة الى ان تخصيص الالهيات انما هو لكونها اظهر فيما ذكر من عدم الافادة لا لانهم لا يقولون بعدمها في غيرها كالطبيعيات والرياضيات وغيرهما الا انها ليست بعيدة جدا قوله اما الاول انه لا شيء من التصورات بنظري بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر كما مر لا بمعنى ان كل تصور فهو حاصل بالضرورة تدبر وقوله كما ذهب اليه الجمع كانه اراد به الامام مع من تابعه والا لم يعلم من ذهب اليه غيره ممن يعتد بعلمه قوله فلا تركيب في الحقايق الالهية اما في الذات

فلما فيه من الاحتياج المنافي للوجوب المستلزم لكونه ممكنا وحادثا كما مر في الخطبة وثانيا
مرارا واما في الصفات فلان التأليف والتركيب يستلزم الحدوث فيلزم كونه تع محلا للحوادث
ويجوز ان يكون تقسيم الحقائق الالهية من الذات والصفات ولئن كان المهندسون من الحكماء النافين
لوجود الصفات له تع بطريق الالزام والجدل للمعترفين بالصفات الموجودة واشار بقوله لا تفيد
العلم بالكنه الى ان التصور المنفي هو التصور بالكنه بدليل قوله فاسوء جوابكم فهو جوابنا
فاذا اجابوا مثلا بان التصور بالوجه يكفي في الظن دون الجزم نقول انه بعينه جوابنا
اذ هو راجع الى جوابنا التسليمي بدليل قوله اقرب الاشياء الى الانسان الخ يلزمهم الافحام
في الهندسيات والحسابيات لما ان تلك الهوية اولى بالمعلومية منهما ايضا وما يقال
من ان العلم نسبة او ذو نسبة يقتضي تغاير المنتسبين فما كان مغايرا للعالم بالذات
والحقيقة فهو اولى بالمعلومية فاعتبر بالحواس التي تدرك غيرها دون ذواتها مع انه ماخوذ
من تمسكات بعض الطوائف الذاهبين الى انه تع لا يعلم ذاته كما سيأتي انما هو لو كان
قياسا فقهيا وليس كذلك كما سيصرح به على انه قد اجاب عنه المص في موضعه من ان العلم
صفة ونسبة الصفة الى الذات ممكنة وان الشيء قد ينسب الى ذاته نسبة علمية فان ذات
الشيء باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للمعلومية
في الجملة وهذا القدر من التغاير مصحح للنسبة قوله فانه بديهي وقد عرفت ان التصديق
بشيء لا يقتضي تصوره بالكنه بل يكفيه تصوره بعارض وهذا الاستدلال برأسه من عمر
بناء على الاول حتى يرد انها لم تكن معلومة بحقيقتها فكيف يكون التصديق بوجودها بديهيا
هذا وقد عرفت الفرق بين المشار اليه بانا ونحنه ثابتة وهو لكنه عند غيرهم نقول بان والمراد
بانا هو الهيكل المحسوس كما هو عند جمهور المتكلمين قوله الى غير ذلك من صفة بها انا كونها
قائمة او حادثة مع البدن او قبله ومدركة للكل بالذات او بالواسطة وغير ذلك قوله
فلو كان النظر مفيدا للعلم الخ اشارة الى حاصل التعليل المذكور وقوله ولذا كان اقرب

الاشياء الخ حاصل اصل الاستدلال قوله كما ترى فان قوله واذا كان اقرب الاشياء
اليه كذلك فما ظنك بابعدها عنه صريح في ذاته من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لا من
القياس الفقهي وعنده المحسوسات الخ يكون متعلقا بالجميع ويجوز ان يكون عطفا على نظن اي
من القياس الفقهي كما نظنه ردا على من زعم كذلك قائلا انه لا تفيد في العقليات قوله
او عدمها بالرفع عطف على الامتناع اي بالجواز ان يريدوا بالاستدلال عدم وقوعه
وكذا عدم الامتناع قوله العلم بمعرفة الله اي في معرفة الله كما سيصرح به بقوله انما يصير
حجة على من قال النظر لا يفيد العلم بلا معلم في معرفة الله اي في هذا الباب يوثق ايضا
قوله يعنيه كفاية في معرفة الله قوله صدق المعلم اي فيما يخبر به عن الله تع ولا بد منه
لتعدد غيره قوله لان افادته هذا اي انا صادق في اقوالي انما تفيدنا العلم الخ اي
انما يثبت عند المخاطبين مضمون قوله انا صادق في اقوالي بعد علمهم بانه صادق
في هذا الخبر وعلمهم بصدقه فيه انما يكون بعد ثبوت صدقه في اخباره كلها كما اشار اليه
بقوله حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار اي اخباره بصدقه في اقواله فيلزم الدور
هذا وان علم صدقه فيما يخبر عن الله بقوله انا صادق فيما اخبرت به عن الله وصادق
في اني صادق فيه وهكذا لزم التسلسل الخ وقد يجاب عنه بل بعد علمنا بصدقه في هذا
القول وذلك لا يتوقف على العلم بصدقه في جميع اقواله اذ قد يكتسب من دليل الحجة
فلا دور وفيه انه في الحقيقة راجع الى الجواب المذكور في الكتاب وستعرف وجهه
قوله ولئن علم صدقه فيما يخبر عن الله بالعقل اي بالنظر بعينه اي في النظر كفاية في معرفة
الامور الالهية رد بانه يجوز ان يكون العقل كافيا في العلم بصدقه فيما يخبر عن الله ولا يكون
كافيا في معرفة الامور الالهية وفيه نظر اذ كل ما يخبر به عن الله اما عن ذاته او احواله وصفاته
فهو من الامور الالهية فاذا جاز كون العقل كافيا في العلم بصدقه فيما يخبر عن الله تع
السلب الكلي الذي ادعاه الخصم قوله فيكون العلم بصدق المعلم الخ حاصل الجواب ان

صدقه فيما يخبر عن الله تعالى بقوله لكن لا بعبارة انا صادق بل لم يصنع فقدمات
يعلم بالعقل منها صدقه فيكون العلم بصدق المقدمات مستفادا منها معا من غير ان يتوقف
افادة ذلك المقول العلم بصدقه الى العلم بصدقه في اقواله كلها فلا دور ولا كفاية
فالجواب منع الملازمة قوله والمعتمد في الرد عليهم دعوى الضرورة الخ كانه اراد بالالتزام
هنا الاستلزام الاستعقابي العادي على ما مر في الشبهة الرابعة والا فظاهره مشعر بما
ذهب اليه الامام من ان العلم الحاصل عقيب النظر واجب لانه حصوله عقيبه عقلا لانا
نعلم ضرورة وبديهة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان
المقدمتان على هذه الهيئة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث ورده المص وطعن به
لما ان تطبيقه على مذهب الاشاعرة وبيان الضرورة المذكورة يحتاج الى تكلف
تام وقوله كما في الاقيسة الكاملة وهي التي اعتبرت ماخوذة مع ما يحتاج اليه من
بياناتها كما سيصرح به قدس سره بان هذا الاستدلال جار في ساير الاشكال و
الاقيسة اذا اعتبرت ماخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها وقد مر في اثبات افادة
النظر الصحيح كليا ما يشعر بظاهره العموم تدبر قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوه عصموا الحديث وقال عم لاسامة وقد قتل من قال لا اله
الا الله هلا شققت قلبه فلا عبرة بما توهم من انه يجوز ان يكون المراد بالحديث
حتى يؤمنوا وعدم انتهاء المقاتل بعد كونهم موحدين لعدم كونهم مؤمنين لا لعدم
اخذهم من النبي عم قوله على حصول النجاة بالمعرفة الحاصلة بلا معلم غير النبي علم م
الذي تتوقف النجاة على متابعته والاعتراف بامامته من غير احتياج الى امام اخر في كل
عصر يجدد طريق التعليم والارشاد قوله والعروض زير هذا اللفظ فيها قوله
والمذاهب التي يعتقدها الملة احتراز عن المذهب المرجوح الذي اختاره الامام في
هذه المسئلة قوله ولا يجب عليه ايضا قيل هذا الاسفرع على كونه قادرا مختارا و

لا يظهر

ولا يظهر لذكره في هذا المقام فايدة وذكره عليه بعض الافاضل نحجة وقال انه ليس عطفا
على قوله لا يجب عنه بل على قوله قادر مختار تصحيحا للمعنى ورعاية لجانبه وفيه انه سياتي
في اخر هذا المقصد واما انه غير متولد من النظر كما يقوله المعتزلة فلاستناد جميع الممكنات والحوادث
الى الله تع ابتداء وقال هنا كما اذ لا وجوب عن الله كما يزعم الحكماء والقائلون بانه موجب
لا مختار ولا وجوب عليه ايضا كما زعم المعتزلة وقال في الموقف الخامس والمعتمد في ابطال
التوليد ما بينا من استناد جميع الممكنات الى الله تع ابتداء فقوله ولا يجب عليه ايضا متفرع
على قوله بناء على ان جميع الممكنات مستند عنده الى الله تع ابتداء ردا على المعتزلة وقوله
فلا يجب عنه صدور شي منها على قوله انه قادر مختار والكتاب مملو بهذا التفريع ردا على
الحكماء ويمكن ان يكون الاول لرد الفريقين معا كيف والتوليد عندهم ان يوجب فعل لفاعله فعلا
اخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح فكلتاهما صادرتان عنه الاولى بالمباشرة
والثانية بالتوليد ولذا رد بان افعاله بالمباشرة ومقدورة بالقادر به من غير توسط
سبب ومعنى كون حركة المفتاح مقدورة ان سببها مقدور لا هي نفسها اذ هي غير مقدورة
له تع بالذات عندهم فظهر منه وجه تفرعه على الثاني ايضا قوله فهو فعله الصادر اي العلم
بعد النظر فعله تع بمعنى الاثر الحاصل منه لا نفس التاثير لان العلم ليس بفعل على شي
من المعاني وكونه دائما بالنظر الى ما مر من ان كل نظر صحيح لا يعقبه ضد العلم فيفيد وكونه
اكثريا بالنظر الى الاطلاق قولهم النظر الصحيح يفيد العلم من غير تقييد بعدم المنافي ويجوز
ان يكون اشارة الى التنزل اي لا اقل من افادته اكثريا فلا ينافي ما مر من ادعاء الكلية في
افادة النظر الصحيح ويجوز ان يكون اشارة الى ما مر من ادعاء المهملة كما ذهب اليه الامام على
مقتضى ظاهر عبارة المص وان اشار الشارح هناك الى توجيهه قوله واعلم انه تذكر
النظر الخ يعني انه اذا غفل عن النظر والعلم بالمنظور فيه ثم تذكر النظر فالعلم الحاصل عند
التذكر لا يكون متولدا منه مقدورا مباشرا بالقدرة فوجب ان يكون النظر المبتداء كذلك قوله

فعلى الاصحاب اسداء النظر بالتذكر صلة العياس في اللغة هي ابناء بعالى وفسر العمل بالنقل
اى سويها واما استعمالها فعلى كما يقال قيس عليه ومقيس عليه فاصطلاح الشرع والوجه
تضمن معنى ابناء ليدل على ان القياس الشرعي للبناء لا للاثبات ابتداء وكلا الاستعمالين
في هذا الكتاب شايع كل في موضعه **قوله** قالوا النظر المعاد لا يولد العلم اتفاقا اى اتفاقا
منا ومنكم فيجوز ابى هاشم لا ينافي الاتفاق **قوله** وانما قلنا بعدم تولد التذكر بل قلنا
ان ذلك العلم متولد من النظر ابتداء وانما اثر التذكر هو الاحضار وجعله مشاهدا وذلك
لما نع من التوليد لوجهين احدهما لزوم التكليف بفعل الغير وسوم والثاني لزومه تحصيل
الحاصل **قوله** فيكون من افعاله تع لا من افعال العباد معتدوا ومباشرا فلو كان مولدا للعلم
بالمنظور فيه لكان ذلك الفعل ايضا من افعاله تع ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف
النظرية اى حين ذلك العلم من فعل الغير لا من فعل المعتد والمباشر للعبد ولا بد فيه من الاستمرار
لا بمعنى تجدده ليلزم من ذلك تحصيل الحاصل كما سياتي في المقصد السادس من ان ايجاب المعرفة
اما للعارف به تع فيلزم تكليفه بتحصيل الحاصل وذلك انما يكون اذا كان ذلك العلم مستندا
الى النظر الا بتعالى سواء استمر ذلك العلم او ذهل وغفل عنه ثم تذكر وحين او مع النظر
اذ محل النزاع ما اذا كان النظر والعلم الحاصل به مغفولا عنهما ولهذا كان تذكر النظر
مولدا للعلم لم يكن ذلك العلم من فعل المكلف معتدوا له فيلزم ارتفاع التكليف بالمعارف
وانقطاع عدم فلا عبرة بما توهم من انه لو اريد ارتفاعه مطلقا فاللزوم ممنوع ولو اريد ارتفاعه
في بعض الاوقات فبطلان اللازم مم ولا بما قيل من انه اذا تذكر العلم النظري مع الغفلة عن
دليله كان ذلك من فعل الله تع فيلزم ح ارتفاع التكليف **قوله** فان ابا هاشم الخ تعليل لصحة
الزام التوليد في التذكر فانه قسم التذكر الى ما تولد العلم والى ما لا يولد **قوله** يعني مركب الاصل
القياس المركب يولد يسعى المستدل في اثبات حكم الاصل بالتوليد لو انعم الخصم له مع ان
الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل كما يعلم من هذا المقام وستطلع على

توضيح

توضيح في بيان الالزامات من اواخر هذا الموقف وبسطه في كتب الاصول **قوله** لئلا يلزم
تحصيل الحاصل ح قد عرفت ان اثر التذكر هو احضار العلم الحاصل المغفول عنه وتعرف
في المقصد الرابع من مرصد العلم من ان السهو تقرب من الجهل البسيط بسببه عدم استثبات
العلم فاذا لم يمكن التصور ولم يتقرر كان في معرض الزوال فاذا انتبه الساهي ادنى تنبيه
تنبه وعاد اليه التصور الاول وكذا الغفلة والذهول يقرب من الجهل بسببه عدم
استثبات الادراك حيرة ودهشتا فظهر منه انها ليست بجهل حقيقة ولان العايد
بعد التنبيه هو الاول لا انه مثل الاول على انه سياتي في بحث التقابل حين جوز المعتزلة
اجتماع المثلين قيل الزاما لهم بانه لو جاز اجتماع المثلين لجاز ان يجتمع علمان نظريان
بشيء واحد لانهما مثلان فاذا اقام شخص علم بشيء جاز ان يقوم به ايضا علم نظري آخر
بذلك الشيء وهو مح اجاب عنه المعتزلة بان ليس لي متناع اجتماعهما لكونهما مثلين بل بان النظر
لا يجامع العلم بالمنظور فيه فلا يرد ما توهم من ان هذا الدليل من المعتزلة غير صحيح فانهم قد
اتفقوا على جواز اجتماع المثلين فيجوز ان يكون العلم من التذكر مثله على رايهم فلا يلزم تحصيل
الحاصل وايضا الغفلة على الشيء جهل به فالحاصل بعده سواء كان التذكر مولدا او
غيره لا الاول فلا يلزم تحصيل الحاصل **قوله** واوجب لازم حصوله عقيبه عقلا والفرق
بين هذا الوجوب والوجوب قبله بالاستناد الى العقل الفعال والقادر المختار **قوله**
فلاستناد جميع الممكنات والحوادث الى الشرع ابتداء وهذا اصل العمدة في ابطال التوليد كما
صرح به في بحث التولد من الموقف الخامس **قوله** وانما يصح اذ احذف قيد الابتداء ظاهره
مشعر بان منافاة هذا المذهب انما هي مع هذا القيد فقط بحيث لو حذف هذا القيد ينقلب
صحيحا وح لا ترى لضم باقي القيود فائدة الا انه اشار الى ان هذا المذهب لا يصح مع القول
بهذا المجموع واذا حذف هذا القيد وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث
يمتنع تخلفه عنه عقلا لا يضر القولان الآخران كما اشار اليه بقوله ووجوب بعض الافعال

عن بعض لاينافي قدرة المختار على ذلك الواجب له وقوله النظر صادر بايجاد الله تع وموجب
للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل انفكاكه فلا يحتاج الى حذف قيد الجميع
من كونه قادرا وازالة العموم من عدم وجوب شي عليه كما ظن كيف ويجوز ان يكون لبعض
اثاره مدخل في بعض بتلك الحيثية وكون بعضها متولدا عن بعض وكذا وجوب بعض الافعال
عن بعض يستلزم حذف الجميع **قوله** كما يقوله المعتزلة في افعال العباد الخ فانهم يقولون الافعال
الصادرة عنهم مباشرة وتوليدا مستند الى قدرتهم لكن الاول ابتداء وقصدا والثاني
توليدا وان لم يقصد اليه **قوله** لا ينافي قدرة المختار له دفع لما يتوهم من انه اذا اوجب
الموجب وجب حصول الموجَب فلا يقدر على تركه فلزم العجز وجب عنه او عليه تدبر **قوله**
وح يقال له اي حين حذف قيد الابتداء وجوز ان يكون النظر موجبا للعلم بالمنظور فيه له
نوقش بان المقص من هذا الكلام تصحيح هذا المذهب وهو الوجوب عن التولد على فرض
حذف الابتداء والذي لزم منه الوجوب التوليدي حيث قال فيكون بعضها متولدا
ورد بانه لا بد في التوليد المذكور عندهم من صدور الفعل الموجب المولد من العبد
من غير تاثير لقدرة الله تع فيه كما اشار اليه بقوله اما انه غير متولد من النظر الصادر
عن العبد لانه غير متولد من النظر اصلا كما يشعر به قوله فيكون بعضها متولدا عن بعض
وان كان الكل واقعا بقدرة الله تع هذا واما ان الفعل المتولد هل ينسب الله تع ام لا
فمنعه بعضهم بل جميع افعاله تع عندهم بالمباشرة ومقدورة للقادر به من غير توسط
سبب وجوزه بعضهم وسياتي في فروع التوليد ادلتهم والقدح فيها **قوله** وسياتي
تفسيره اي تفسير العقل الذي هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة وهو العلم ببعض
الضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات كما هو عند الشيخ وعند القاضي
هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات وعند الامام غريزة
يتبعها العلم ببعض الضروريات عند سلامة الالات **قوله** واما العلم به من وجه لغ

فلابد

فلابد منه ليمكن طلبه كما عرفت امساع اكتساب التصورات من انه لا بد ههنا من ان يكون امر
صادق عليه معلوم لنا لنصح به توجهنا اليه وطلبنا اياه في بحث تعريف النظر ايضا وقال
في حواشي شرح المختصر المط من حيث انه مط مسبوق بالعلم به ليتميز عنده عن غيره ويمكن التوجه
اليه ولا يسع طلبه وبالجملة المط من حيث انه مط لا بد ان لا يكون مجهولا بالكلية جهلا بسيطا لكن
طلبه والقول بانه يجوز ان ينظر في مقدمات حاصلة عنده ليحصل منه مطلوب ما فامر
اخر خارج عن البحث تدبر **قوله** اما لانه صادف عنده اي عن الاقدام عليه وكان فيه مصاحة
وقد عرفت انه لا بد للناظر من تصور مطلوبه بحيث يتوجه به الى طلب مباديه المودية
الى العلم به والجاهل جهلا مركبا لكونه عالما جازما متيقنا ممنوع عن تصور المط لينظر فيه و
القول بانه ربما ينصرف في مقدمات حاصلة عنده ويرتبها غافلا عن خصوصيته ما يودي
اليه فيودي الى خلاف ما اعتوره فيزول جهله غير مضر ههنا وانما يضره لو فاجعل المطلو
مطلوبا بالنظر مع الجزم بخلافه **قوله** لانه مناف للشك الذي هو شرط النظر كما سياتي في
المقصد السابع تفصيله **قوله** يعني ان المقص بالنظر ليس هو العلم بالمنظور فيه الذي هو
النتيجة كما هو مقتضى النظر التصديقي وهو فكر يطلب به ادراك النتيجة بل المقص هو العلم
بوجه دلالة الدليل الغا عليه وبالجملة ان ما ذكر شرط للنظر الذي يطلب به النتيجة لا مطلقا
كما اشار اليه بقوله فعدم العلم بالمنظور فيه شرط النظر الذي يطلب به العلم بالمنظور فيه
وقد يقال انه ليس بنظر في الحقيقة بل في صورته ولعل في عبارة المقاصد اشارة ما
اليه حيث قال قد يورد صورة النظر والاستدلال لا لطلب العلم بالمنظور فيه بل الغرض
اخر عايد الى الناظر وهو زيادة الاطمينان بتعاضد الادلة او الى المتعلم بان يكون ممن
يحصل له استعداد القبول باجتماع الادلة دون كل واحد وبهذا الدليل دون ذاك
فان الاذهان مختلفة في قبول النفس نوعا يحصل للبعض من دليل وللبعض اخر من دليل
اخر وربما يحصل من الاجتماع **قوله** والغاية في طلب العلم بوجه الدلالة له يعني ان الغرض

وما وقع في الشارح فيما في وقع وكلما
اذ بعد تصور المط بوجه دون الاول اراده
حاصل له حاضر عنده
الكلي من المعلومات

وقد عرفت ان الاول دي المجهول معتبر
في النظر وكذا ان الابراك بالمجهول
في النظر التصديقي هو النتيجة لو ضرب
البادي للنا يس لها وليست لاجل
تحصيلها في صدق تعريف النظر على
بينه الصور من ضعفاء ولكن البادي للاصد
في النظر ضعف فيه للعلم بوجه الدلالة
فيه ليست مناسبة للنتيجة المعلومة
بل بيه مناسبة سطر لفظ

الباعث على النظر الثانى سو العلم بوجه دلالة الدليل ك اى يعلم ان سذا الدليل ايضا
طريق اخر موصل الى ذلك المط بحث لو قصد تحصيله به او لا الافادة اولسى بطريق كذلك
ولان التغاير فى طلب العلم بوجه الدلالة فى الدليل الثانى سو زيادة الاطمينان ك لا انها هى
المقصد الاصلى من الدليل الثانى حتى يرد ان سذا مبنى على ان التصديق متفاوت فى القوة و الضعف
نعم كان يكفى فى الجواب ان يقال اشتراط عدم العلم بالمط فيما اذا قصد بالنظر اصل
العلم لا فيما اذا قصد زيادة الاطمينان التى لم يكن حاصلة من غير احتياج الى ما ذكره
من العلم بوجه الدلالة قوله واما عدم الظن به على ما سو عليه كيلا يلزم تحصيل الحاصل
او على خلافه لئلا يلزم وجود الصارف فليس شرطا للنظر فى تحصيل العلم نعم سما شرطان فى
تحصيل الظن بذلك الوجه واما الظن بوجه آخر فلا بد منه ليمكن طلبه كما فى العلم قوله
الثانى ان يكون النظر فى الدليل من جهة دلالته على الدليل لا شك فى ان الثانى لا يدل على ان النظر
لا يكون الا فى الدليل بل على ان النظر الواقع فيه لا بد ان يكون من ذلك الجهة فلا يستلزم الاول
ولا يغنى عنه كما ظن قوله النظر فى معرفة الله تع اى فى دليل معرفة الله تع اذ محل النظر هو الدليل
وسيصرح به بقوله فقد اوعد بترك التفكر فى دلايل المعرفة قوله اجماعا منا ومن المعتزلة
لا من الامة جميعا اذ عند بعضهم حصول تلك المعرفة انما هو بالالهام والتوجه التام
والتصفية عن شكوك الاوهام وهذا التخصيص مستفاد من قوله وهو عند اصحابنا السمع
الخ واما معرفة الله تع فواجبة اجماعا من الامة اى المسلمين كافة قيل قد وقع فى كلام المص
ان المعرفة ليست بواجبة لكونها غير مقدورة ومن الآمدى ومثله اقول كما مر ذلك
من الشارح الجواب عنه ايضا غايته ان هذا الكلام من الشارح مخالف لكلام المص و لا ضير
فيه اذ التوافق منه فى هذا الباب غير لازم كيف ويلزم مخالفة كافة المسلمين كما سبق
وسيذكر ايضا ان معرفة الله تع واجبة اجماعا من المسلمين كافة اذ لا مخالف لهذا الحكم و
انما الخلاف فى طريقها اهو النظر ام الالهام ام التصفية او التعلم ولا مانع من

مقدورة

مقدورة المعرفة باعتبار مقدورية اسبابها كما سنذكره و قد مر انفا مثله من ان وجوب بعض
الافعال عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب قوله قل انظروا ماذا
فى السموات والارض من الآيات والعبرات التى تدل على وحدانيته فيعلموا ان كل ذلك
يقتضى صانعا او استدلوا بها على التوحيد تدبر قوله واجماعا من المسلمين كافة فيه
اشارة الى ان هذا الاستدلال بالسمع كما سيصرح به فلا يقال ان هذا المسلك هو طريق العقل
لا السمع قوله ولان العلم قد يطلق على الظن الغالب يعنى لو سلم ان حقيقة الامر للوجوب
لكن يجوز ان يكون الايجاب الظن بناء على ان لفظ العلم قد يطلق الخ قوله والضرورى لا يكون
كذلك بل يجد من نفسه لو خلى كذلك يعنى لو اوجد ما يقتضيه مما يتوقف عليه من احساس
او تجربة او توجه عقل وغير ذلك كما مر فى تعريف القاضى للضرورى فلا يرد ان الضرورية لا
يستلزم الحصول والا يلزم ان يجد الانسان من نفسه العلم بجميع الضروريات الغير
المتناهية دفعة وقد يستدل على عدم ضروريتها بانها لو كانت ضرورية لزم ان لا
يقع التكليف بها مع انه واقع ورد بان معنى قولنا وجوب المعرفة كونها مكلفا بها
فيقدر الاستدلال لان كونها مكلفا بها متوقف على امكانها وليس امكانها باعتبار
كونها ضرورية والا لما وقع التكليف بها و بحثه ظاهر نعم لو استدل ذلك بالاتفاق
من الخصم لكان اسلم قوله مطلقا اى فى الالهيات وغيرها بلا معلم اراد انه نوع افادة
النظر به على خلاف المذهب السلمية فلا يرد ما اشتهر من هنا من ان امكان معرفة الله تع
على تقدير نظريتها انما يتوقف على افادة النظر العلم و الالهيات سواء كان افادته
بلا معلم او معه فلا وجه لقوله بلا معلم وايضا الظاهر من مذهبهم ان المعلم كاف فى
المعرفة دون النظر فحين اجتماعهما العلم من الامام لا من النظر وكانه لا مدخل للنظر
فى الافادة فانما نظر افادته اذا كان بلا معلم قوله الاجماع ان ثبت فى نفسه مسع
لعله كما نراد لو ثبت فى نفسه امتنع العلم لا مسلح نقله الينا كما يشعر به قوله

فلا يعرفون باعيانهم فكيف يعرف اقوالهم ونقضه الجواب ايضا وكذلك قيل الا بسبب
بساوى الكلام ان يقال الاجماع انما يثبت فى نفس الامر ويمنع العلم به لما ذكر ويجعل
امتناع نقله بعد تسليم العلم به وجها خامسا قوله بناء على احترازه عن المحالفة
المفضية الى المفسدة اراد به كونه فى مخالفته للمجتهدين مع موافقته لهم فى الواقع
ومخالفته لهم فى الظاهر خوفا من مخالفة الظلمة الامرين بمشتهيات انفسهم اويشاهد
ميلهم الى الباطل او من مفتى اخر عظيم المنصب افتى بذلك فيضطر المجتهد ولما كان مظنة
ان يقال لم لم يثبت الاجماع المفروض دفعه بقوله ولا يشكل لان المعتبر اعتقاده لا
مجرد قول يتفوه به قوله ما ذكرتموه منقوض لحصول ثبوته فى البعض كان لنا فى امكانه
مطلقا وايضا ما ذكروه تشكيك فى مقابلة الضرورة غير مسموع فلا يرد انه
لا يلزم الا ثبوت بعض الاجماع ولا انه ممنوع عند الخصم قوله من وجوب الصلوات
الخمس وصوم رمضان وغيرهما من الزكوة والحج وشهادة ان لا اله الا الله فان وجوبها
وفرضيتها ثابت بالاجماع يعنى ان الامر فى الاية الآمرة بها للوجوب وهو المراد
بقولهم ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع والقياس اى انها مظهرة مبينة
للحكم الثابت بالكتاب وهذا معنى كونها ادلة الاحكام كما صرح به فى كتب الاصول
تامل قوله فكذا يجوز الخطاء عن الكل اى يلزم من جواز الخطاء على كل واحد جوازه
على الكل المجموعى كما يدل عليه الجواب قوله بل يوجب الكل على الخطاء اتى به اذ لا يتم مراده
الا به وهو ظاهر لظهور الفرق بين الاستدلالين قوله يكون التشكيك فيه بالاستدلال
اشارة الى انه معارضة بعد المنع وتسليم كان المستدل ادعى ان معرفة الله تعالى وجبت
اجماعا وان الاجماع حجة قطعية فاثبت المعارض خلافه بهذين الدليلين كما اشار اليه
بقوله فلا يكون قولهم حجة قطعية والمناقشة بان التشكيك فى الضروريات العقلية
سفسطة لا فى ضروريات الدين سفسطة لا يلتفت اليها ايضا قوله واما احتمال انضمام

الخطاء

77

الخطاء الى الخطاء الخ ناظر الى الدليل الثانى اذ اللازم منه احتمال انضمام الخطاء الى الخطاء
واما احتماله بحيث يعم كل الاجماع كما توهمه المعارض فمدفوع بما علم من الدين ضرورة
كما فى الاركان الاسلامية وبما ثبت بالادلة من عصمة الامة فان الاحبار فى عصمة الامة
عن الخطاء مع اختلاف عباداتها وكون كل منها خبرا واحدا قد تظاهرت حتى صارت
متواترة المعنى بمنزلة شجاعة على وسخاوة حاتم وما قيل ان بلوغ مجموعها حد التواتر غير
معلوم يرد على كل ما ادعى تواتر معناه قوله والسادس منع وقوع الاجماع على اى
بعد تسليم كونه حجة ايضا لكن توجيه المقام لا يخلو عن خفاء فان قوله وذلك لتقرير النبى عم
اما ان يجعل سند المنع المذكور او يجعل سند الاجماع بان يجعل قوله بل الاجماع واقع
على خلافه معارضة وقوله ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم
يرتبهما وعلى الاول لا يندفع الجواب اعنى قوله قلنا كانوا يعلمون الخ مع انه كلام على
السند الاخص وهو لا يجدى وعلى الثانى لم يصح المعارضة بان يكون المعنى ان كان عندك
ما يدل على وقوع الاجماع على وجوب المعرفة وعندى ما يدل على خلافه وهو ذلك التقرير
فيكون المذكور جوابا عنها بان يحمل على منع دلالة عدم الاستفسار عن الدليل على عدم
وجوب المعرفة ومنع تقريرهم العوام مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا الا ان المنع باق
على حاله وبالجملة لم يثبت وقوع الاجماع على وجوب المعرفة قوله والتوجيه التام اردف
الالهام به اشعارا بانه مشروط به عندهم كما يفصح عنه قوله صرفوا هممهم الله وسلطوا
اوهامهم عليه الخ وبان لقدرة العبد مدخلا فى وجوب المعرفة اذ المعرفة لو كانت غير
مقدور والقول بوجوب شى مع عدم القدرة عليه بوجه ولو باعتبار سببه بعيد
فاشار الى ان وجوب المعرفة باعتبار مقدورية الالهام المقدور سببه وهو التوجيه
وغيره وحين نفى المص فى الجواب المقدورية عن هذا الطريق اراد به المقدورية التامة
او المتعلقة بنفس المعرفة قوله قلنا كل ذلك يحتاج الى معونة النظر لما كان الطرق

الموصلة الى النقيض بين من الامور المذكورة والتقليد لا تفيد النقيض كما سياتى
كان السند كانه مسا وللمنع فلذا اعرض بالسند ولو اسند المانع عام من انه يجوز
ان يكون هناك طريق اخر مقدور لنا وان لم نطلع عليه لما كان لهذا الجواب وجه ولا
للجواب الثانى ان كان المراد انه لا مقدور لنا من طرق المعرفة المذكورة ههنا كما هو
الظ من العبارة حيث اختصر عليها فى البيان وانما الجواب المسلم هو الاخير قوله
والالهام على تقدير ثبوته الخ ولا شى ههنا غير الالهام حتى نعلم بسببه بديهة انه حق
او باطل كما قد يحصل بالبديهة التمييز بين العلم والجهل لحصول العلم بالمقدمات
الصادقة القطعية وبترتيبها المفضى الى المط بانه علم لا جهل تدبر قوله فان الالهام
والتعليم من فضل الغير الخ واللزوم عادة بين الالهام وطريقة المقدور وهو التوجه
التام وكذا بين التعليم وطريقته وهو الطلب من المعلم كما بين النظر والنظر اذ ليس
استعقاب طريقتها اياهما دائما ولا اكثريا ولا بد منه فى العادى وبلوغ التوجه
التام والطلب الى غاية الجد والاجتهاد لا فضائه الى معانات كثيرة مفضية الى
مقاساة قلما تقصد اليه ويعتنى به وان ادعى فيه ذلك اللزوم قوله
ولا وجوب الشك اتفاقا فان وجوب مقارنة النظر للشك كما هو عند ابى هاشم
لا تقتضى وجوب تحصيله اتفاقا وهو المراد ههنا فلا ينافى هذا وجوبه بالمعنى
الاول عند ابى هاشم قوله فان العارف لا يجب عليه تحصيل المعرفة ولا يلزم فيه
ارتفاع التكليف كما لزم فى تذكر النظر وقد عرفته فى كيفية افادة النظر تدبر قوله
وايضا يمكن ان يناقش فى مقدورية عدم المعرفة والشك ستعرفه فى مقصد اول
ما يجب على المكلف قوله لان الوجوب الشرعى اما خطاب الشرع الذى هو من صفات
الله تع اعنى الايجاب والتحريم او مترتب عليه مما هو صفات فعل المكلف وهو ما
ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة موضعه اصول الفقه قوله ويجوز ان يتعلق به

خطابه شىء له هو العمدة فى مستند المنع والجواب المذكور اثبات للمقدمة الممنوعة
بحث يظهر به بطلان المستند ولا ضير فيه كل ذلك نظر من يخص الجواب بالغرض علمى
قوله اى هو امر بذلك المقدور بعينه اشار به الى ان قوله قطعا قيد لقوله امر
بمقدوره اخر للعطف لا يخفى قوله الا انه يجب صرفه بالتاويل الى السبب الخ
يشعر بان ههنا وجوبا واحدا متعلقا بالسبب فقط لكنه مبنى على راى المص وقد
مر مثله منه وقال الشم هناك ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله تع
واجبة فيكون مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظ
وقال فالاولى فى الجواب ما ذكره الامام الخ قوله فما اذا تركهما مع كونهما واجبا
وجوبا شرعا كما هو المدعى لا عقليا فيكون للمكلف تركه فح ان لم يبق وجوب الواجب
لم يكن واجبا مطلقا وان بقى فقد وجب لشى مع عدم المقدمة قوله والمحققون ان
الحج الخ لا ما ذكره المص كيف ووجوب الصلوة لا يتوقف على وجود الطهارة قوله
ويجعل النظر مع متعلقه بالوجوب المقدور اى مرتبطه ومقارنه له لا يجب ولا يلزم
منه وجود عدم المقدمة كالشى على ما ظن فانه يقال وجد احد الضرب مع عدم
الاخر ووجد الحج من عمرو مع عدم غناه ولو كان وجود الشى كاينا مع عدم المقدمة
ومقيدا به واجبا كان التكليف متعلقا بهما والامر بالتدبر للتنبيه على خفائه
هذا ويجوز ان يتعلق كلمة مع بيجب على ان يكون ظرفا لغوا فيفيد المقارنة بين
مدخولها وبين ما تقدمها فى تعلق الفعل بها فيصير كلام المص ح لقائل ان يجب الشى
اى يكلف به مع التكليف بعدم المقدمة لا مع عدم التكليف بها فيفيد وجوب عدم
المقدمة والتكليف به وبهذا ايضا يمكن حمل عبارة الكتاب على تحقيق الشم بلا منع
منه تدبر قوله ولو قدم الاشكال التاسع الخ وذلك لئلا ينفصل بين المناقضة
بالنقض الاجمالى يرى انه بعد الجواب المذكور للتاسع لا يبقى لايراد النقض الا كر

بجال اذ تقدير الكلام ح سلمنا ان النظر واجب شرعا كوجوب المعرفة وايجابها ايجا
له لكن لا يلزم من هذا وجوب النظر وسوط فالانسب بالمساق تاخيرالتاسع كما فعله
قوله من احدث في ديننا ما ليس منه اى ما ليس مستندا الى اصول الشرع اعنى الكتاب
والسنة والاجماع واشار بقوله جدا الى ان قوله رد من قبيل رجل عدل أختير على مرود
مبالغة قوله بل تواتر انهم كانوا يبحثون عن الدليل التوحيد الخ ترتيب الامور المعلوم
لاثبات المطالب على الخصوم والزامها على المعاندين وهو الغرض الاصلى من علم
الكلام مشتمل على الحركة التى هى من قبيل الكيفيات النفسانية التى الكلام فيها كما
اشار اليه بقوله اى عن البحث عن تلك الدلايل التى يتوصل بها الى العقايد الدينية
واثباتها عند الخصم قوله لو كان فيهما الهة الخ ناظر الى دليل التوحيد و قوله ولئن كنتم
فى ريب مما نزلنا الخ ناظر الى دليل النبوة و قوله اولم يرى الانسان الاية الى ما يتعلق
بها من الرد على منكرى الاعادة وغير ذلك مما يضاهيها قوله فلان يقدر على ايجاد
الحيوة فى العظام الرميمة اليابسة فى بعض التفاسير او لما اوجد النار فى الشجر
الاخضر فلان يقدر على ايجاب الرطوبة فى تلك الاجزاء اولى لانها كانت فى الاصل
رطبة فيسهل اعادتها الى ما كانت عليه وهذا الوجه يرى اقرب لان المذكور فى
الشرح يقتضى ان تكون تلك الاجزاء على يبوستها معروضة للحيوة والظاهر ان الاثار
خلافه قوله لاصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة على ما سياتى قبيل مرصد
النفس بلفظه من تلك الاصول قوله فان المنكر لما سلم كونه تع خالقا لهذه السموات
والارض ناظرا الى قوله تع ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لزمه
ان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ما صح عليه العدم فى وقت وهو العدم السابق
على الخلق والايجاد صح عليه فى كل الاوقات وان سلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان
القادر على شى قادر لا محالة على مثله فظهر من هذه التسليمات ان صاحب هذه الشبهة

ليس

79

ليس من الفلاسفة فلا وجه لان يبنى شبهته هذه على اصول الفلاسفة ولا يعتقده
ولا ينفعه فاندفع به بطلان اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر معا ولزم صحة الاعادة
وصحة كونه اقدر على ان يخلق مثل الانسان فى القامة والصورة والصغر بالنسبة
الى السموات والارض لقوله تع لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس الاية وان
بعد منهم لان الاعادة مثل الابداء ففى الاية الكريمة اختصار بليغ فان من شان الكلام
المجيد ومن جملة اعجازه دلالته على معان كثيرة يتحير فيها العقول ومن ذلك قوله تعالى
فارسلون يوسف ايها الصديق اى ارسلونى الى من عنده علمه او الى السجن فارسلوه
فاتاه فقال يوسف الاية قوله نعم انهم يعنى الصحابة فتره به لنكته لا تخفى قوله
وهو تخلف الحكم عما جعله علة فى القياس بل يجد ابداء الوصف الذى تدعى عليته فى
صورة مع تخلف الحكم عنه فيها قوله وهو تعلق ما يناف الحكم بعلته اى جعل العلة
بعينها علة لنقيض الحكم بعينه وهو ما يسمى باصطلاح المناطقة بالمعارضة بالقلب
قوله وهو ان يفرق بينهما بما يختص بأحدهما اى جعل ما يختص بالاصل علة للحكم او
جعل ما يختص بالفرع مانعا من ثبوت الحكم فلا يصح القياس قوله وهو اسقاط ما لا
مدخل له فى العلة وذلك بان يبين الفارق بين الاصل والفرع وعدم تاثيره فى الحكم
مثلا يقال لا فارق بينهما الا كذا وهو ملغى لانه غير مؤثر فى الحكم فالمؤثر امر مشترك
فيلزم اشتراكهما فى الحكم قوله فسلم لكنه بدعة حسنة لا نخ اما ان يستند هذا على
اصل من الاصول الاربعة اولا وعلى الاول لا وجه لتسليم كونه بدعة وعلى الثانى مقتضى
الحديث ان يكون ردا الا ان يقال انه من قبيل الاحاد فلا يعارض ما استدل به على
وجوب النظر الذى هو من القواطع قوله عزمت عليكم اى اقسمت عليكم وكان اصله
عزمت بالزام اليمين عليكم ان لا تبحثوا او لا تنازعوا فى القدر بعد هذا قوله
لترويج الآراء الباطلة فيه شبهة مشهورة وهو ان القول بان الصحابة بصفاء

النفوس الزكية والاخلاق المرضية المتصفة بالعقايد الحقة كانوا يجادلون لترويج الآراء
الباطلة ودفع العقايد الحقة لالخ عن نجد والايات المذكورة ههنا في شان الكفار
ولادلالة في العبارة على انه كان فيما بينهم من يجادل في الله بغير حق من الحنا فقال و
لو علل بعدم ادراك حقيقة الامر في باب القضاء والقدر واحتمال الموصوف بما لا
يليق لكان اولى قوله دركار خانه كه ره عقل وفضل نيست * وهم ضعيف راى فضول
والتلبيس والتدليس بمعنى وهو كتمان عيب السلعة عن المشتري قوله ليدحضوا به
من ادحاض القدم وهو ازلاقها اى ليبطلوا به الحق قوله وجادلهم بالتي هي احسن
اى بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة من الرفق والاتيان بالمقدمات المشهورة
اذ هي انفع في الزام الخصم واسكاته قوله اما علمت ان ما لما لا يعقل وما في قوله تع
والسماء وما بناها والارض وما طحيها ونفس وما سويها موصولة بمعنى من
بناها وانما اوثرت على من للارادة معنى الوصفية كانه قال والسماء والصانع الكامل
بناها والقادر الذي خلقها وكذا قوله تع ولا انتم عابدون ما اعبد حيث قال
ما مقام من لان المراد الصفة او للمطابقة قوله والنظر عن الجدل جواب آخر عن المعارضة
المذكورة بمنع الصغرى اذا كان نفس الاستدلال هكذا الا شك ان النظر جدل وكل
جدل منهي لكن اخره عن منع كلية الكبرى اشعارا بضعفه في نفسه كيف لا والغرض
الاصلي من علم الكلام على ما اخذ في تعريفه اثبات العقايد والزامها على الغير
لا التفكر والتامل في الدلائل فقط ولئن كان المقصود من هذا الجدل منهيا وكل نظر
جدل فالنظر منهي يكون هذا جوابا بمنع الكبرى من الشكل الرابع قوله لا بالاجماع
والايات ليكون وجوبها شرعيا كما عند الاشعرية واراد بالايات امثال قوله تع
فاعلم انه لا اله الا الله لا الايات المذكورة في المسلك الاول لانها دلائل وجوب
النظر لا وجوب المعرفة قوله ولم يشكر عليها سلبها عنه وعاقبه ناظر الى قوله تع ولئن

كفرتم

8

80

كفرتم ان عذابي لشديد وهو مرحلة العذاب على كفران النعمة ازالة النعم وسلبها عنه قوله
وهذا معنى الوجوب العقلي لكونه مبنيا على الحسن والقبح العقليين فاشار به الى انه لم يرد
به الوجوب العقلي بمعنى امتناع الانفكاك قوله ونحن نقول بعد تسليم حكم العقل الخ يعني ان
مبنى هذا الاستدلال الحسن والقبح العقليين وقد ابطلنا هذا الاصل وبعد التنزل وتسليم
هذا الاصل بعض حصول الخوف فيه قوله لان انه اى العرفان الحاصل من النظر يدفعه ناظر الى
قوله لانها اى المعرفة دافعة للخوف ولو افسر الضمير بالعرفان دون النظر اذ المنع يتجه الى ما ادعاه
الخصم وهو ما ادعى ان النظر يدفعه حتى يمنع بخلاف الضمير في قوله ثم لنا فانه يعني ان النظر والوجوب
فانهم ادعوا وجوب كل واحد منهما تدبر قوله لفساد النظر اذ الكلام في ان المعرفة تحصل بالنظر
لا بغيره من الالهام والتصفية والتعليم كما مر في اشكال السابع من القادحين فليس الكلام
الا في وجوب النظر مطلقا فلا يرد ان المدعى هو وجوب النظر الصحيح ولا شك ان النظر الصحيح يدفعه
قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى نبيا مرسلا الى الخلق لان حقيقة عرفه فيه
قيل للمعتزلة ان يقولوا انه يجب عقلا والمراد من الاية الامتنان على عباده بانه وان كان جايزا
ان لا نبعث رسولا وبعد العقلاء بتركهم الواجبات لكنا ما فعلنا ذلك لطفا بهم واحسانا
اليهم وبالجملة ان الاية تدل على نفي الوقوع لا على نفي جوازه ويمكن الجواب بان معنى الاية ليس
من شاننا ولا يجوز منا التعذيب قبل البعثة اذ مثل هذا التركيب من مظان الاستعمال
في مثل هذا المعنى كما في قوله تع وما كنا ظالمين وما كنا غافلين ولو اريد الوقوع لقيل
وما نعذب كما ذكر في مثل لا تراني ولست برني وثن ما ذكر في الكشاف ان معناه ما صح
مناصحة يدعو اليها الحكمة ان نعذب قوما الا بعد ان نبعث رسولا فنلزمهم الحجة وسوق
انهم لا يجوزون العفو تفضلا واحسانا ولطفا قوله دنيويا كان او اخرويا رد بان المراد
من العذاب المذكور في الاية العذاب الدنيوي بدلالة السياق والواجب هو الذي يترتب عليه
العذاب الاخروي واجيب بان الاية لما دلت على انه لا يليق بحكمته ورحمته ايصال العذاب

الادنى على ترك الواجب قبل البعثة فدلالتها على ان لا يوصل اليهم العذاب الاكبر على تركه قبل
ذلك اولى **قوله** اذ لا يجوز دون العفو لاجابهم الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية والتعرض
على الترك من لوازم الوجوب مثل استحقاق التعذيب فانه لازم على ترك الواجب **قوله**
ولا شبهة في ان العقلاء كانوا يتركون الواجبات ح كانه قيل ان اسناد اللازم يجوز ان يكون
لاسناد ترك الواجب فدفعه بان العقلاء الخ **قوله** في مقام المخاطبة ولكن في مقام الالزام
والانقياد بمجرد الدعوة ومشاهدة الوحي **قوله** فان ما ليس بواجب علي لا اقدم عليه
من الاقدام من باب الافعال كانه قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه فكيف يقول لا انظر
ما لم يجب فدفعه بانه وان لم يتوقف على وجوبه الا ان للمكلف ان يمتنع عن النظر ويقول ما ليس
بواجب علي لا اقدم عليه فلا يمكن من الزام النظر عليه وهو معنى الافحام **قوله** فيكون الحكم
بوجوب النظر ضروريا محتاجا الى تنبيه على طرفيه مع تلك المقدمات الى ان النبي يضع
مقدمات تصور الاطراف منها بحيث لا يحتاج ذلك الحكم الا الى تنبيه على الطرفين بتلك
المقدمات فيكون وجوب النظر فطري القياس بهذا التفسير وقيل اشارة الى ان وضع المقدمات
انما هو بوضع الطرفين وذكرهما الا ان فطري القياس لا يحتاج الى وضع المقدمات معه بل الى
تصور الاطراف مستلزم للقياس وقوله او نظريا قريبا من الضروري تنبيه على انه يجوز ان
يكون المراد بفطري القياس جلي القياس وهو عطف على ضروريا اي يكون الحكم بوجوب النظر
نظريا قريبا من الضروري وقوله محتاجا الى ادنى التفات يحصل بذلك التنبيه اشارة
الى جهة اطلاق فطري القياس عليه **قوله** مع توقفه على ما ذكر من المقدمات الدقيقة
الانظار من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب يعني
ان كون الحكم بوجوب النظر مع هذه المقدمات في الاستدلال المذكور فطري القياس باطل قطعا
وعلى تقدير صحته اي صحة كون الحكم بوجوب النظر فطري القياس بان يكون هناك دليل آخر غير الدليل
المذكور لازم لتصور اطرافه يقول المكلف ان يمنع الخ **قوله** والوجه الثاني الحل و

وهو تعيين موضع الغلط والمراد به المناقضة وقد يذكر الحل في مقابلتها ويراد به نوع
خاص منها كما وقع في مواضع من التلويح قال في مباحث الاستثناء فاشار المص الى منع
الوجه الثاني ونقضه وحله اما المنع فهو انا لا نم انه لم يعهد في لغة العرب لفظ مركب
من اكثر من كلمتين فان كثيرا من الاعلام كذلك مثل شاب قرناها وبرق نحره واما الحل
فهو انه ان اريد انه ليس في لغة العرب تركيبا لموضوع الشخص من اكثر من كلمتين فلم
لكن القائلين بان المستثنى منه والمستثنى واداة الاستثناء عبارة عن الباقي لم
يريدوا انه موضوع له بالشخص بمنزلة بعلبك ومعدي كرب بل ارادوا انه موضوع له
بالنوع بمعنى انه يثبت من المواضع انه اذا ذكر ذلك فهم منه الباقي وان اريد انه ليس
في اللغة تركب الموضوع النحوي من اكثر من كلمتين فظاهر الفساد فان جميع المركبات موضوع
بالنوع سواء تركب من كلمتين او اكثر بسطه هنالك فليرجع اليه **قوله** قلنا هذا الخ جزان
في الظ والعائد اسم الاشارة كذا في المقاصد وفي الحقيقة جار مجرى العلة للجزاء المحذوف تدبر
قوله اذ هو اصل المعارف اي معرفة الله تع المذكور باعتبار الجزاء او ساير العرفان فان
اصل المعارف والعقائد الدينية ومبنى وجوب كل واجب انما هو معرفة الله تع نفسها
لا وجوبها فلا بد من ايجابها اولا ليكون داعيا الى تحصيلها وتحقق الواجبات الاخر وقد الواجبات
المتفرعة بالشرعيات لان الواجبات العقلية عند من يثبتها مثل التحرز عن المهلكات و
التجنب عن المذمومات والالتجاء الى الملجيات غير متفرع على معرفة الله تع **قوله**
لان وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء قد يمنع هذا بناء على ما سبق من ان الخطاب الشرعي
يجوز ان يتعلق بشيء ولا يتعلق بما يتوقف عليه فان الامر بالصلوة بالصلوة مثلا خطاب
واحد وله تعلق واحد ومتعلق واحد هو هذا المركب وتارك جزئها انما يستحق العقاب
بترك الكل لا بترك الجزء من حيث هو وتاركها باسرها عاص من جهة واحدة لا من جهات كثيرة و
لا يمكن ان يجاب عنه بان المراد كل من الجزء والكل متعدد وفيما نحن فيه ويمكن ان يجاب عنه بان ما سبق

انما سوفي عن الكل والجزء اي فيما سوى علته الخارج عن الموقوف كالشرط والسبب بخلاف الحكم
الكل اذ ليس ايجابه الا ايجاب الانسان بجميع اجزائه اذ لو لم يكن شي من اجزاء المركب او بعض
منها واجبا لم يكن المركب منها واجبا كما اذا لم يكن شي منها موجودا او بعض منها لم يكن المركب
منها موجودا متدبر **قوله** لانه مقدمة للنظر الواجب مطلق وقد عرفت ان النظر وان كان مشروطا
بعدم المعرفة الا انه لا يجب تحصيل عدم المعرفة وانما يكن ان يناقش في مقدورية عدم المعرفة
قوله وقد عرفت ان وجوب المعرفة اي القصد الى النظر ليس بمسلم لم لا يجب
لوجوبه نقل عنه وكل ان يقول الكلام في القصد الذي هو من ضرورات الفعل الاختياري
لا مطلق القصد وذلك القصد مقارن للنظر مستلزم له **قوله** لشمولها المذاهب الثلثة المعتبرة
فيه اشارة الى ان القول بانه الجزء الاول ساقط عن الاعتبار ولذا لم يتعرض لذكره لما انه او
لعدم العلم به **قوله** وان امكن توجيهه فيه اشارة الى ضعف هذا التوجيه بناء على ان الاعتقاد
الاختيارية اذا لم يكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر الا ترى الى ان
التصديق بالغايات شي وان كان فعلا اختياريا لا يحتاج الى التصديق بغايته لكونه
مقصودا بالتبع بدونه **قوله** لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا بل لا بد من كونه مقدورا
اما بالذات واما باعتبار سببه المستلزم له والظاهر انه لا سبب مقدورا مستلزم القصد
فهو مقدور بذاته ان كان تعلق به الوجوب **قوله** قال الامام الرازي له يحتمل ان يشير
بهذا النقل الى ماخذ المص وتصرفه فيما اخذه بما يوجب المخالفة في كلتا النسختين وهي
ظاهرة للمتامل لكن ظاهر عبارة الامام ايضا مشعر بكون النظر من الواجبات المقصودة
بالقصد الاول دون المعرفة عند من يجعلها غير مقدورة ومن البين انه مقصود بالغير
وسيلة اليه وانما مقصوده بالذات غير وسيلة الى امر آخر مقدورة بذاتها او باعتبار سببها
المقدور **قوله** بل واجب الحصول مبني على ما مر في الشبهة السابعة للسمنية من ان العلم
الحاصل بعد النظر واجب لازم الحصول بل هو اضطراري كالعلم الضروري في امتناع

الزوال والخروج عن القدرة والاختيار غايته انه نقل عن الامام ههنا ان النظر الواجب
لحصول حكمه حكم الضروري الا في المقدورية **قوله** فان خوطب به اي الموجب ماعرض من او
دليل اذ لا عبرة بالتقليد لما مر مرارا **قوله** وانت تعلم ان انتفاء الجزء لا يستلزم لم الشك
الذي جعل شرطا للنظر عند ابي هاشم هو الشك بالمعنى المصطلح وهو التردد بين الطرفين
بلا رجحان كما هو المتبادر منه ولذا قيل تخصيص اشتراط النظر بالشك بابي هاشم يدل
على ان المراد به المصطلح اذ الادراك الخالي عن الجزم شرط عند الكل وفيه تامل **قوله**
ورد قول ابي هاشم الخ معارضة فان كون الشك غير مقدور عنده كما يدل على ان لا يكون واجبا
فضلا عن كونه اول واجب **قوله** وفيه نظر نقض والشاهد على الاختلال لزوم كون
العلم غير مقدور عنده ايضا او هو معارضة في المقدمة كما يشعر به قوله فلانه كونه غير
مقدور **قوله** عند ابي هاشم والعلم مقدور عنده اي هذين الحكمين انما هو عنده لا عندنا
فلا ينافي هذا الكلام من المص بما اعترف به سابقا من ان العلم ليس بمقدور وانما المقدور
تحصيله بمباشرة الاسباب كما ظن ولم يرد بكونه مقدورا عنده انه مقدور بمباشرة الاسباب
اذ لا نزاع فيه ولا وجه لتخصيصه بابي هاشم وانما النزاع في كونه مقدورا بذاته وكان هذا
مذهب اليه ابو هاشم مبني على ما مر من ان الاجماع منعقد على ان معرفة الله واجبة فيكون
مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر عدول عن الظاهر ولان الامام الرازي ح ذهب
الى ان النظر الواجب لحصول حكمه حكم الضروري الا في مقدوريته يعني ان الضروري غير مقدور
والنظري مقدور فكون العلم مقدورا بالذات مختلف فيه **قوله** وانت خبير الخ يحتمل
ان يكون ردا على الآمدي بان ما قاله في تقوية ابي هاشم وجعل الشك مقدورا لا ينفعه
وان يكون تحقيقا وتنبيها على ما قاله محاكمة بين القايل بمقدورية الشك والقايل بعدم
مقدوريته لا لتقوية لابي هاشم اذ من المط المكشوف انه لا ينفعه **قوله** لان الذي يجب ان
يعدم عنده على القصد الى النظر هو ابتداء الشك بحيث اذا عرض له ابتداء الشك يقصد

لا النظر ولا يجب بعدم دوامه علم وقد عرفت ان الشك انما هو لتقصد الى النظر حيث
قال لان القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل واما دوامه
مدة بحيث يسع فيها النظر فلا بد منه للنظر المحتاج اليه واما وجوب تقدمه ودوامه على
النظر فغير ظاهر قوله لان الخوف المقتضي لوجوب المعرفة انما ينشاء عنده من الشك
حيث قال فيما سبق فان العاقل اذا اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس
جوز ان يكون له صانع له وقال فان العاقل اذا شاهدها جوز ان يكون المنعم بها قد طلب
الشكر عليها الخ ولفظ الجواز يطلق فيما لا رجحان لاحد الطرفين من النسبة في اصل وضعه
ففيه ايماء الى ان المراد بالشك عنده ما هو المصطلح لا ما يتناوله والظن والوهم ومع
ان يجلانه لو كان وجوب المعرفة مقيدا بالشك عنده لم يجب النظر عند الوهم والظن
فان وجوبه انما يكون اذا تصور القصد والتوجه اليه وقد عرفت ان القصد الى النظر
بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل الخ وقد عرفت ما فيه من ان انتفاء الجزم
لا يستلزم الشك لجواز ان يكون هناك ظن بالمط او نقيضه الخ وعرفت انه لا يتصور القصد
اليه مع الجهل المركب لكونه صارفا مانعا عن الاقدام الى النظر ومنافيا للشك الذي
هو شرط النظر واما التقليد فانه وان كان قوله فيما مر من ان شرائط النظر عدم العلم
بالمط من حيث هو مط نظا... يعم ويتناوله الا انه لكونه في معرض الزوال وغير ثابت
لعدم استناده الى موجب وزواله بتشكيك المشكك كان في جزم صاحبه قصورا
وفي ذلك العلم فتورا خصوصا اذا علم انه لا اعتداد بما علم بالتقليد فكان فيه
شائبة الشك هذا وقد نظن انه يتجه عليه لزوم ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية
بناء على ان وجوب المعرفة عنده مقيدا بالشك كما عرف عن واجبة عند التقليد والجهل
المركب قياسا الى ذهبوا اليه في عدم توليد التذكر العلم وفيه تامل قوله فانها عاصية
ولو ظهر انها لم يمكنه اتمام الصوم بان كان لها في الحيض عادة معروفة لم يتخلف قط

والذكر

ولذكر يلزمها الكفارة كما ذكر في موضعه قوله سواء كان فساده من جهة مادته او
من جهة صورته لم نقل او من جهتهما معا الا انه اذا استلزم فساد احدهما ذلك فلان
يستلزم فسادهما معا اولى بل لانه لم يبق جهة الدلالة والاستلزام اصلا كما
سيصرح به في اخر المقصد قوله لان من اعتقد ان العالم الخ فساد هذا النظر لكون كل
واحد من المعولين غير مطابق للواقع قوله قال الآمدي الخ اشارة الى ماخذ المص
مع تغيير بحيث لا يتناول النظام الدليل المفرد ويتوقف لما مر ولما سياتي صريحا من
ان شرط النظر الصحيح ان يكون في الدليل او النظر الفاسد ان يكون في الشبهة تدبر واراد
بالصحن الرابطة بين الدليل المنظور فيه وبين المط منه والتحسر باعسار كونها
صفة لذاتيهما قوله والتوضيح الذي قدمناه اشارة الى ان المراد بالتحرير السابق
المذكور سابقا قوله ولا تصديق علمها اليه ولا بد منه اذ لا يكفي في الانتاج مجرد
فهم مفهوم الدليل والا لكان نظر المبطل في دليل الحق مفيدا له للعلم وبالعكس
قوله فا... على اصطلاح من جعل المفرد دليلا وقد عرفت ان التحرير المذكور
ظاهره لا يتناول الدليل المفرد فيقول مثلا العالم دليل الصانع وله ارتباط
عقلي به ووجه دلالته عليه بحسب نفس الامر هو الحدوث او الامكان الثابت
له في نفسه قبل ان يتعلق به نظر الاجله كان مستلزما وكان النظر فيه اي العالم
من ذلك الوجه مفيدا للعلم به قطعا فالنظر فيه انما هو بحسب احواله وهذا
الاعتبار يجب في الاستدلال به الى المط من مقدمتين كما حققه الشارح في موضعه
قوله بخلاف دوران افعال العباد له والكلام قوله وفيه بحث لان قولنا زيد
حمار له قال في حواشي شرح التجريد وقد تكلف في دفعه بان النتيجة في المثال
المذكور هو قولنا زيد جسم حاري وهو كاذب قطعا فقد اشار فيه الى ضعفه
كيف لا وتفسير النتيجة لم يعهد قط والمحمول في كل قضية انما هو المفهوم المطلق

صرحا لان حال وقوع النظر في الدليل الواقع في المقدمات والعكس

حقيقة في حواشي شرح المختصر في بحث الدليل منه

لا المقيد بالانتساب الى الموضوع اذ ليس لمنافيه الا اسقاط المكرر قوله فيما احلوا
فى كونه شرطا للنظر فادن الشرائط المتفق عليها بالانظار الصحيحة والشرايط المختلف
فيها بالانظار الفاسدة للمناسبة الظاهرة والملايمة البايهة كما ترى قوله
كند هم جنس باهم جنس پرواز كبوتر با كبوتر باز با باز قوله ومنعه الامام
الرازى معارضة والمنع بالمعنى اللغوى قوله لانه لم يذكر الذى وجب العلم به اشار
الى ان لفظ ذلك ليس اشارة الى قوله لم يذكر اندرج فى ذلك كما يشعر به ظاهر العبارة
يعنى لم يذكر ابن سينا الا النظر لكيفية الاندراج والارتباط بين المقدمتين العلم
بان هذا مندرج فى ذلك وبان هذه مرتبطة بتلك حتى تكون وضعته مستدعية للتس
بل اراد بالتفطن الملاحظة التى هى من قبيل التصور دون التصديق وعلى تقدير
تسليم انه مقدمة اخرى لا يلزم ان يكون لها ترتيب معين مع المقدمات الاخر كلزوم
الترتيب المعين بينها حتى يلزم التسلسل قوله وما ذكر الا ان هيئة الاول قريبة من
الطبع سعطن لها له يعنى ان اختلاف الاشكال ليس الا لوجوب التفطن ووجود
مادة لقرب الهيئة من الطبع وعدمه اخرى لبعد الهيئة من الطبع وقوله وفيه نظر له
منع مع السند كما يلوح به قوله واذا كان احد الاختلافين لا انما جاز ان يكون
الاختلاف فى الجلاء والخفاء لكن قد يناقش بان كلا من اللوازم المختلفة لزوم
للملزوم فى نفس الامر كلزوم ما عداه لملزومه والتفاوت بينها بكونها بينة
او غير بينة انما هى بالنسبة الى العلم باللازم بعد العلم بالملزوم وما هذا
التفاوت الا التفطن للارتباط بعضها لملزومه واندراج موضوعه فى ملزومه
بديهى دون بعض فلا مدافعة بين الاحتجاج والنظر فيه قوله كان اللازم من
احدهما عكس اللازم من الاخر كقولهم اب وكل ب ج ينتج اج ولقا عكس الترتيب
ينتج من الرابع بعض ج ا قوله اولا اختلاف الملزومات اراد بالملزومات

ذوات

ذوات المقدمات لا مع الترتيب المخصوص والشكل المعين والا يستلزم اختلاف
اللوازم اختلاف الملزومات قوله والحق انه لم يرد به اجتماع المقدمتين معا
اما ان يحمل على ظاهره كما جوزه المص واما ان يحمل على تعاقبهما بلا فصل فيحضران
معا وان لم يكونا ملحوظتين قصدا وفيه وحضورهما على هذا الوجه هو المحتاج اليه
فى الانتاج قوله كما مر فى المقصد الاول من هذا المرصد قوله اذ لا حاجة بنا بعد ما يثبت
به دفع الايجاب الكلى حيث اشترط التفطن فى الشكل الاول ايضا كما فى قضية
البغلة فلا يرد انه لم يرد به المرتبة على هيئة الشكل الاول كما يشعر به هذا القول
فعلم انه لا حاجة بنا مع هذا الترتيب الى امر آخر لكن لا يلزم مما ذكروه من شروط
انتاج الاشكال الثلثة الباقية حصول هذا الترتيب فلا يصح ما لم يتفطن بوجه
لزوم صحة هذا الترتيب لترتبها وسواء امر آخر وراء ما ذكروه من شرايط انتاجها
قوله واما ملاحظة الترتيب والهيئة والنسبة المخصوصة فلا دليل على كونها
شرطا فى شئ من الاشكال بعد حصول ما لا بد منه مع المقدمتين من الترتيب
والهيئة والنسبة المخصوصة مع النتيجة واما البليد فلعدم اقتداره على جمع
المقدمتين او لذهوله عن احدهما قد يخفى عليه النتيجة قوله نعم لو لوحظ الكبرى قبل
الصغرى كان الترتيب اى الترتيب المذكور فى الصورة المذكورة وهو ترتيب الشكل
ونتيجته كما يدل عليه سياق الكلام فى هذا المقام والترتيب مطلقا وح امكن كل
الظن لان المانع منه هو حصول النتيجة لوجود الترتيب والهيئة المشروطين فى
حصول المط فاذا انتفيا انتفى المط فلا مانع من امكان ذكر الظن واما بيان
انه هل يصير هذا العمل شكلا رابعا على ما ظن ام لا فلما لا يسعه هذا المقام وسنذكر
فى صدر الفصل نبذا منه ان شاء الله قوله هل يعتبر العلم بالمدلول اى ام لا
لكن تركه وسامح لظهوره وعدم الاعتداد به قوله وقال آخرون لا يجب ذلك

اى تركه تمام ايضاحه

اى كون وجه الدلالة مغايرا للدليل البته كما هو ظن ذلك القوم وقوله والحدوث
ليس غير العالم ناظر الى قوله والحدوث مغاير له والمعنى ان المغايرة ههنا غير
لازمة والمثال المذكور غير صالح لما ادعاه اذ هو ايضا ليس غير العالم ولئن لم يكن عينه
ولذلك قال فان وجه الدلالة صفة للدليل **قوله** فانه ايضا دليل يدل على وجود
الصانع فان دلالة الدليل وهو العالم عندهم على وجود الصانع انما هو بسبب
امكانه او حدوثه وانت تعلم انهما لولا هما لما دل عليه بل الدال عليه في الحقيقة هما ولذلك يقال
حدوثه يدل على ان له محدثا وان افعاله تدل على علمه ولا يكون وجه الدلالة
الا كونه الا انه سمي بوجه دلالة الدليل لا بالدليل وحاصله انه انما يلزم التسلسل
ان لو كان كل وجه دلالة دليلا فان وجه الدلالة ليس بدليل واطلاق الدليل
على وجه الدلالة كالامكان والحدوث مسامحة **قوله** قريب مما قال الخ
وجه القرب ان القولين على ان الحدوث ليس غير العالم مع اصلاحهما في المبنى
وقوله شبه ان يكون اي بمعنى انه صالح لان يكون فرعا له لما انه جرى من ذكر الكلي ومع
ذكر بني الامر ههنا على لزوم التسلسل **قوله** قال ناقد المحصل الخ اشار بهذا الى ان
القائل بهذا القول انما هو المتكلمون عند الاستدلال على مدلول مخصوص لا مطلقا
والى الجواب عن استدلالهم بهذا والى ان لزوم التسلسل غير ماخوذ في استدلالهم
وان وجه الدلالة كالامكان والحدوث مثلا امر اعتباري لا يسمع التسلسل فيه وكيف
يكون داخلا في وجود ما سوى الله تعالى مع كونه امرا اعتباريا وبالجملة بين عبارتي المص
وصاحب النقد مغايرة كثيرة بهذا ولكن هذا الجواب مبني على ما هو المشهور الخ
ذهب اليه الجمهور من ان الاثنينية تستلزم الغيرية مطلقا كعكسه واما على ما
ذهب اليه الشيخ واصحابه من ان الغيران هما الموجودان فانما يتم اذا كان الامكان
والحدوث موجودا **قوله** وهو قسم الى اقسامه الاولية وهي المعرف والدليل ولما

المرصد السادس في الموصل

كان

كان المساد من الدليل القطعي ههنا كما قد يخص به اشار الى المراد به ما يتناوله
الظن ايضا فليس المراد بيان اقسام الدليل والا كان المناسب ان يذكر اقسام
المعرف ايضا **قوله** اذ ليس في نفسه وسلبه له ولئن كان قد يفضي اليه فذكر الافضاء
اتفاقي ليس من حيث انه وسيلة له كما قيل هذا من المص تعسف وسمعت هناك
يحقق الشيء من ان الحكم يكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن بين
الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى بعض **قوله** وح يلزم يتناوله
للمقدمات الخ لو قال ويتناول ايضا المقدمات الخ لكان اولى قال في حواشي شرح
المختصر واريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله فيشمل
المقدمات التي بحيث اذا رتبت ادت الى المط والمفهوم الذي من شانه انه اذا نظر
في احواله اوصل اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل
والوجوب ليندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب
فيستحيل النظر فيها فعلم منه ان المراد بالنظر فيه نفس النظر في المقدمات اجزاء
لم يوخذ مع الترتيب مرتبة اولا اي المراد منه انه في مقدمات اذا اخذت مع الترتيب
واعتبرت معه يصير دليلا وقوله وح اي حين يتناول التصورات المتعددة او
حين اراد بالنظر فيه ما يعم النظر فيه وعلى التقديرين لا يخلو عن شيء وقوله اذا لم توخذ
مع ترتيبها اعم من ان لا يكون مرتبا او مرتبة لكن لم يوخذ الترتيب ولم يعتبر معها **قوله**
فيسمى طريقه الذي يمكن التوصل الخ فيه نوع خفاء لان الذي يمكن ان يتوصل بالنظر فيه
الى التصورات الغير الماخوذة مع الترتيب وهي لا يسمى معرفا وما يسمى معرفا لا
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه **قوله** اي الدليل بالمعنى المذكور وهو ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مط فهو تعريف للدليل اذا قيد المط بالتصديقي وللمعرف ايضا
قيد بالتصوري وقدم المط لخفاء الشمول بالنسبة اليه وتبادر القطعي كيف

وقد يحصى بالقطعى واورد في المثال بالمعرف الذي من شانه اذا نظر في احواله اوصل الى
تبنها على ان التعريف المذكور على اصطلاح الاصوليين قال المص في شرح المختصر اما عند
الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مط واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا
يكون عند قول اخر قوله فيكون عينه اى باعتبار الاجمال والتفصيل وان اتحدا بالذات
كمام قوله ويكون اجلى منه اى بالنسبة الى السامع لان الشئ قد يكون اجلى بالنسبة الى قوم
بحسب علمهم وصنعتهم دون اخر قوله عن المرسوم عن كل ما يغايره له سواء كان مركبا
من الخاصة والجنس القريب او بالخاصة وحدها وسواء كان جامعا اولا ومنه ناقص عن
عن بعض ما يغايره فان الرسم التام والناقص عند المتقدمين غيرهما :. عند المتاخرين
وهو ما ذكر في الكتاب فلا يرد عليه ان الرسم بالاخص ناقص مع انه عن المرسوم عن كل
ما يغايره قوله ولا بد فيه اى في تحققه من ميم سواء كان ذكر المص نفس المعرف كالفصل
وحده والخاصة وحدها وكالطاير الولود في تعريف الخفاش حيث قيل ان التميز يحصل
من مجموع المركب وحمل الكلام على ظاهره ويبنى على الاعم الاغلب من كون المعرف مركبا قوله
فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزء له توضيح المقام ان الماهية اما لا جزء لها وهي البسيطة ولهذا ذكر
وهي المركبة وعلى التقديرين اما ان يكون جزء لغيرها او لا يكون والاقسام اربعة لا يربو عنها
فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد اذ الحد لا بد له من فصل ولا شئ مما
لم فصل ببسيط ولا يحد به ايضا لان الغرض عدم تركب الغير عنه والبسيط الذي تركب عنه
غيره كالجنس العالي لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه والذي لا يتركب عنه غيره كالنوع
السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه والمركب الذي يتركب عنه غيره كالنوع الم
المتوسط يحد لجواز تركيبه الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وبما الذي تركب عنهما
غيرهما يحد بهما والا فلا قوله سواء كان جزئيا له اى سواء كان تعريفا للكليات بالجزئيات
او تعريفا للمعقولات بالمحسوسات قوله فيكون التعريف بها رسما ناقصا لان وجه المشابهة

يكون

يكون امرا عارضا فان الدلالة على معنى بنفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة عارض للاسم
وزيد لا امرا آخر وراء التعريف بالذاتيات والعرضيات كما توهم قوله ذكر مركب يقصد
به له وذلك المركب في حكم المفرد نزلك الاعتبار فوصف بالترادف بتعا الا اصالة لان الترادف
للمفرد حقيقة قوله مفهوم الجنس اصطلاحا اى مفهومه الاصطلاحي لا اللغوي قوله
دكان خرط القتاد بتجرد الشوكة وخرط سوق اليد من اعلاه الى اسفله ليزول الشوك
وهذا مثل في الامر الشاق اى صعوبة خرط القتاد دون صعوبة دفع هذا المنع او تحت
هذا الدفع خرط القتاد بحيث لا يصل اليه احد بدون خرط القتاد هذا والمنع المتجه
على التعريف يغاير المنع المصطلح اذ هو على المقدمة المعينة وذلك على نفس الدعوى
نعم قد قيل ان الدعوى اذا كان مستدلا عليها كالمنع عليها راجعا الى بعض مقدمات
دليلها وستعرف حال الاخرين قوله وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة حكم على المنع
بعدم الاتجاه على الحد وعليهما بالاتجاه عليه قال المص ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان
لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما
ببيان خلل فيه من عدم طرد او عكس وغيره فقد فرق المص انضاسها بل الفرق
بين المنع وغيره مشهور ولكن الفرق قد خفي على بعض الفحول وقال ان اعتبر نفس الحد
لا يتوجه عليه شئ من الاعتراضات المقتضية سبق الاستدلال وان اعتبر حكم من الاحكام
التي تضمنها التحديد اتجه الجميع وفيه ان معنى النقض في الحد بيان الاختلال من عدم
طرد او عكس او غير ذلك على ما بين في موضعه ومعنى المعارضة ههنا ان حده وحقيقته
كذا لا ما ذكره وقد عرفت معنى المنع ايضا وبالجملة انها مغايرة للمعنى المشهور المعمول
في الدليل وان كانت هي مشابهة لها قوله هذا منقوض بالعلم بالواجبات او المستحيلات
فان ما يتعلق به هذا العلم ليس شيئا ولا مما يصح من الموصوف به اتقانه واحكامه
كما مر تفصيله في تعريفات العلم طرق قيل العلم هو اعتقاد الشئ على ما هو به فينتقض

التعريف طردا بدخول التقليد المصيب بل عكسا ايضا لخروج التصورات قوله
فان سلم الحد الثانى اى حديته لم بطل حده اذ لا يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان
والا فلا اذ لا تعاند بين مفهومى هذين الحدين لجواز ان يكون احدهما حدا والاخر رسما
وانما التعاند بين حديتهما لشئ واحد قوله وحكما قابلا للمنع وطلب البرهان الذى هو
النقل لكن كونه بهذا المعنى منعا بالمعنى المصطلح محل تامل اذ ليس المنع ح على مقدمة الدليل
قوله اذ ليس للحد التام جزء خارج عن اجزاء الماهية المنحصرة فى الجنس والفصل وذكر لان
الحد عبارة عن جميع ذاتيات المحدود ومطابق له وكل ما لا يكون جزءا من حقيقة المحدود
لا يكون جزءا من الحد التام وبالعكس وذكر التقدم والتاخر ليس جزءا من الحد فلا يكون
جزءا من الحد واطلاق الجزء الصورى عليه فى الحد بطريق المجاز الا ان الجنس والفصل
فى كونهما حدا تاما مشروطان بالشرائط البيانية العارضة لهما كما مر فى اوايل الكتاب حيث
قال فكما ان جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة عين الماهية واجتماعها ليس جزءا منها بل خارج
عنها لازم لها كذلك جميع الاجزاء فى الذهن عين الماهية واجتماعها فيه امر خارج عنها لازم
لها فلا ورود لما قد يتوهم من انه لو لم يكن للحد التام جزء غير الجنس والفصل لزم ان
يتحقق الحد على كل منهما مجتمعين او منفردين ويكون الماهية معلومة بالكنه بناء على ان جميع
اجزاء الشئ نفسه ولا يعقل انفكاك الشئ عن نفسه قوله بلا قرينة ظاهره يعنى الصادقة كما
صرح به فى حواشيه على شرح المختصر فانها وان كانت لا تنفك عن المعنى المجازى الا انها قد تكون
خفية فيتبادر المعنى الحقيقى الموضوع له لخفائها فاندفع بهذا القيد ما قد قيل
كيف يكون المجاز بلا قرينة وهى ماخوذة فى مفهومه واجيب عنه ايضا بان الماخوذ فى مفهومه
الصارفة وهى لا تنفك عنه والمعينة تنفك عنه واورد عليه انه اذا لم تنفك الصارفة عنه
لم يكن لتبادر المعنى الحقيقى جهة اصلا فتردد السامع بين المعانى المجازية كما فى المشترك
تدبر قوله يتبادر منه انه نقض هنا خصوصا فى قولهم قولك مولف من اقوال فانكم لما

قلت

87

قلت قول من اقوال لكون المتبادر اكثر ولم يكتف بالمولف لكونه وصفا محتاجا الى موصوف
واما القول فانه وان كان بحسب معناه المراد هنا وصفا لكنه بحسب ظاهره لا يقتضى موصوفا
آخر قوله سواء كانت مسلمة صادقة فى نفس الامر اولا اشارة الى ما هو المقرر عند العقول
المذكور فى كلام المهرة الفحول من انه انما صح تقدير التسليم اشارة الى ان العكس من حيث انه
قياس لا يجب ان يكون مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفى باعراه لتوهم ان يكون القضايا
محققة فى الواقع وان اللازم محقق فيه ايضا وقيل انما اعتبر هذا القيد ليكون التعريف منطبقا
على كاسب التصديق الذى قصد هنا معرفته فانه لو لم يعتبر هذا القيد لتوهم منه
ان القولين الاولين يستلزمان قولا ثالثا وهو انما يدل على الاستلزام بين المعلومين
دون العلمين فان صدق المقدمتين فى نفس الامر يستلزم صدق النتيجة فيها سواء
كان مرتبا او لا وانما الترتب للانتقال الذهنى فصرح بهذا القيد للاشارة الى الاستلزام
باعتبار العلم ليكون التعريف منطبقا على كاسب التصديق وهو القضايا باعتبار تعلق
التصديق والتسليم بها قوله لزم عنه لذاته قول آخر سواء كان لازما بينا او غير بين فيتناول
الاشكال الاربعة والعكس الاستثنائى قوله كما فى قياس المساواة كقولنا ا مساو لب
وب مساو لج فا مساو لج لكن بواسطة مقدمة اجنبية هى ان مساوى المساوى مساو
وقوله كما او ابين اللزوم بعكس النقيض كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه ينتج جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس
نقيض التالى وهو قولنا ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر قال قدس سره
وفيه بحث وهو ان فيضان النتيجة بطريق العادة عند الاشاعرة ولا استلزام هناك
ذاتيا اذ لا موثر الا الله سبحانه لا وجوب عنه ولا عليه فان اريد بالاستلزام الذاتى امتناع
امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف على راى اصحابه
دون الواقع وان حمل على الدوام والامتناع العادى فقد عدل به عن ظاهره قوله

ان هذا التعريف على راى اصحابه
وهو بعض من المنطقيين مع انه
لا يتناول غير البرهان والذى
اخباره المصنف اليهم ونسبه عنه
سوقولان فصاعدا
قولا آخر وقال وهذا ايضا
يتناول الامارة
ايضا
م

من استقوت الشي له يريد انه من الناقص لا من مهموز اللام في الصحاح قووت البلاد
واقويتها واستقويتها فعلى هذا قوله ما لم يستقو بحذف اللام لا بالهمزة قوله
مع ان التمسك من الدليل كيف ولو علم المستدل لم يتصور منه الاستدلال بوجود
الحكم في بعض الجزئيات على وجوده في الكل بل هو بيان لوجود التخلف في هذه الصورة
قوله وهو مشاركة امر لاخر في علة الحكم بل هو اثبات حكم معلوم في معلوم آخر
لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت كما ذكر في كتب الاصول وهو المناسب لما في
الاولين وهو قوله الاستدلال له وقوله وهو اثبات الحكم له قالوا لا بد بين الدليل
والمدلول من مناسبة الخ تمهيد للسؤال الآتي واشارة الى ان المناسبة بين الدليل
والمدلول بالاشتمال فقط يعني تمهيد ايضا لما سيأتي من قوله فالصواب لو يقال
المناسبة بين الدليل والمدلول له قوله فان لم يدخلا تحت ثالث له اي كما لم يدخل
احدهما تحت الآخر كما في الاول والثاني لم يكن بينهما تعلق فلا يتعدى حكم احدهما
الى الآخر تدبر قوله لا يلزم من عدم دخولهما الخ اشار به الى انه منع للملازمة موردا
بقوله فانك لو تأملت الخ والمعتبر من المنع المذكور بيان الخلل في التقسيم وفي تفسير
القياس كما اشار اليه بقوله فمثل هذا خارج عما ذكر نحوه من انواع الاستدلال
مع انه من قبيل القياس قوله والحاصل ان الاستدلال بمفهوم الناطق يرى من
ظاهره ان يكون الاستدلال في الاستقراء بالجزئي على الجزئي لان الاستدلال في
المثال المذكور انما هو من احوال الكل زوج وكل فرد على كل واحد واحد من جزئيات
العدد والفرق ان خصوصية الجزئي المستدل عليه معتبر في التمثيل كما في قولنا
النبيذ حرام للاسكار كالخمر واما الاستقراء فانه وان كان الاستدلال فيه ايضا
بجزئي على جزئي لكن لا بخصوصه بل باعتبار انه فرد من افراده ذلك الكلي الذي يستدل
عليه بحسب الظاهر كذا قيل قوله ولا يخفى بعده لان الاندراج ينبئ عن الاشتمال

وكون

وكون الغير شاملا له ولغيره وقد مر آنفا وسيأتي ايضا ان المناسبة بين الدليل والمدلول
بالاشتمال واما عدم جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان له فلعدم وقوع كل منهما موضوعا
للآخر كليا قوله قوله في مثل قولك كلما كانت الشمس طالعة له سوق العبارة حيث
قيد العكس الاستثنائي بمثل هذا المثال مما لا يكون الحد فيه والتالي مشتركين في
الموضوع ليسهل رده الى الاقتراني يشعر بظاهره انه لو لم يكن كذلك بل كان المقدم
والتالي مشتركين في الموضوع فيسهل رده يكون الاستدلال فيه بالكلي على الجزئي
لكن اطلاق قوله واما بالاستلزام الذي للاشتمال معه فاما ضروري كما في الاستثنائي
المتصل يدل على انه لا اشتمال معها فلا يكون الاستدلال فيها بالكلي على الجزئي و
كذا الحال في الاستثنائي المنفصل قوله واما الاقترانيات وهي الاقيسة الاقترانية
المشتملة على مقدمة شرطية سواء كان فيها مع الشرطية حملية او لا فراجعة اما الى
الاستلزام اذا لم يكن مع الشرطية حملية او الاشتمال لو كان معها حملية والامر بالتدبر
اشارة الى كيفية رد الشرطية الى الاقتراني من الصعوبة والسهولة وغيرها والى
التدقيقات التي ذكرت في الكتب المبسوطة في هذا المقام قوله وهو العمدة لا
فائدة التقييد اي في الجملة اذ قد يكون مفيد اللظن ايضا قوله وهكذا النبيذ
مسكر الخ اشارة الى كيفية رجوع التمثيل الى القياس والتمثيل فيه لو يقال النبيذ
حرام كالخمر لاشتراكهما في الاسكار قوله فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول
وايجاب صغراه له لبعض الافاضل في اشتراط كل من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى
الشكل الاول بحث يضيق المقام عن ايراده وحله واشار الى كلية كبراه بقوله
لكل افراده شيء والى ايجاب صغراه وفعليتها بقوله لم نعلم ثبوته للآخر والى نتاجه
الاربع بقوله فيعلم ثبوت ذلك الحكم الايجابي والسلبي للآخر كلا او بعضه قوله
ولا بد ان يكون ثبوتها او ثبوت احدهما الخ اشار به الى ان شرط انتاج الشكل

الثالث او ان احديهما بحسب الكيفية وسوالحاب الصغرى كما ذكر في الكتاب والاخر بحسب
الكمية وسو كلتا احدى المقدمتين ولم يذكر المص للاشعار بعلة الاعتداد بهذا
الشكل ولذلك ترك ضروب السلب باسرها ولما ترك الرابع بالكلية لعدم الاعتداد
به اصلا تعرض في الثالث للبعض دون البعض عملا بالشبهين قوله بل يجوز ان
ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلا يصدق الاكبر على الاصغر كليا كقولنا كل انسان
حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس والصادق في الاول بعض الحيوان
ناطق لا كل حيوان ناطق وفي الثاني ليس بعض الحيوان بفرس لا لا شيء من الحيوان بفرس قوله
في ضروب ثلثة كليتين موجبتين مثل كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي
وجزئية وكلية موجبتين مثل بعض البر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي وكلية
وجزئية موجبتين مثل كل بر مقتات وبعض البر ربوي فبعض المقتات ربوي قوله
وانما لم يتعرض للشكل الرابع لا يجوز ان يشير به الى دفع ما قد يتوهم من كون المص
ممن يظن ان الرابع هو الاول بعينه قدم الكبرى واخر الصغرى كما يوهمه قوله صورة
خمس حيث لم يقل ست قوله اي لزوم فسرها به لئلا يتوهم من صيغة المفاعلة التلازم
من الطرفين اذ لا يصح ح قوله من غير عكس قوله في اثبات مطالبهم العقلية اي فيما يطلب
فيه اليقين لا فيما يطلب فيه الظن كالاحكام الفقهية فان الثاني من هذين الطريقين
نوع من التمثيل الذي عده من الطرق القوية لكنه في الاحكام الفقهية وسيأتي انهم
انما يسلكون الطريق الثاني اذا ارادوا اثبات حكم لله تع فيقيسونه على ما تمكنا
فلا ورود لما يتوهم من ان طريق الثاني كيف يكون ضعيفا وهو من التمثيل الذي
عده طريقا قويا هذا ويمكن ان الاول طريقا اخر مع ان الظاهر انه قياس من الشكل الاول
وان لم يذكر المص كبراه كما يدل عليه قوله اما الاول وهو انه لا دليل عليه الخ واما
الثاني وهو ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه اذ التقدير هذا حكم لا دليل عليه وكل

كل ما

كل ما لا دليل عليه يجب نفيه اما باعتبار انهم يطلبون به مع كون احدى مقدمتيه
كاذبة المطالب العقلية او انهم لما اجروه في مواضع عديدة من غير تغيير الا في موضع
الصغرى صار كانه اصل مستقل وقانون نادر من بينهما قوله غير معلوم الثبوت
بالضرورة يعني اذا كان غير معلوم الثبوت بالبديهة واريد ان يعلم ولم يجدوا دليلا
على ثبوته وارادوا نفيه قالوا لا دليل يدل على ثبوته فيجب نفيه وقد يتوهم انه
اراد بالضرورة القطع واليقين ان لم يوجد عليه دليل قطعي وفيه انه يدل على
انهم اوجبوا نفيه مع وجود دليل ظني على ثبوته عند انتفاء القطعي عليه وليس كذلك
قوله فاذ لولاه اي لولا وجوب نفي ما لا دليل عليه الخ نوقش بان دعواهم موجبة
كلية وهو ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه ولا يلزم من عدم صدقها الا صدق نقيضه
وهو رفع الايجاب الكلي وهو السالبة الجزئية اعني قولنا بعض ما لا دليل عليه لا
يجب نفيه ولا يلزم من صدقه انتفاء الضروريات لجواز ان يكون انتفاء الضروريات
من ذلك البعض الذي لا يجب نفيه وفيه انه اذا لوحظ المعنى الذي ذكره بقوله
والمعنى انه اذا جوز ثبوت ما لا دليل عليه فيجوز ان يكون الخ وقوله فظهر ان يجوز
ثبوت ما لا دليل عليه يوجب القدح في العلوم الضرورية والنظرية لم يتجه ما ذكر
قوله يعني ان غير المتناهي من جملة الاشياء الخ فسر عبارة الكتاب به ليوافق الجواب
الآتي فانه يدل دلالة ظاهرة على ان حاصل هذا الوجه قياس المتناهي من الامور التي
لا دليل على ثبوتها على غير المتناهي منها ولو ابقيت على ظاهرها مع صحته فجوابه ان ثبوت
كل واحد من الامور الغير المتناهية التي لا دليل على ثبوتها جائز انما الممتنع ثبوت
كل معا ولا يلزم من جواز ثبوت كل واحد جواز ثبوت الكل قوله ولئن سلم الخ يعني
ولئن سلم ذلك لم يفد ايضا لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قوله
اعني يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الامور التي ليست عندهم ادلتها عدم علمهم

ما دل ثبوتها يكفي في كونهم عالمين باسفاء هذه الامور من غير احتياج الى اثبات انه
لا دليل على ثبوتها من نقل ادلة المثبتين وترسفها ومن حصر وجوه الادلة ثم نفيها
بالاستقراء نعم اذا اريد اثبات انه لا دليل عليه لا يكون الا باحد هذين الامرين تدبر
قوله فساوى الجاهل العالم فيما لا يعلمان عليه دليلا في انه علم عندهما على
ذلك التقدير ولما كان اعتقاد الجاهل باسفائه لعدم الدليل عنده علما في نفس
الامر كان اعتقاد العالم بثبوته جهلا فيكون الاجهل بالدلايل اكثر علما بالاشياء
قوله مع انه اي العلم بالدليل فسر المصنف العلم بالدليل لان الكلام في الشق
الثاني وهو راجع الى العلم بالدليل وح يكون جوابا عن الشق الثاني وعلى تقدير
رجوعه الى الدليل كما يدل عليه كلام النهاية يكون جوابا عن الشقين جميعا قوله
والا كان العلم بعدم الجبل نظريا لا ضروريا ضرورة ان توقفه على هذه المقدمة
ليس الا بطريق النظر والاكتساب وفسر قوله نظريا بلا ضروريا لئلا يتوهم كونه
مستعملا في مقابلة البديهي فلا يكون كونه نظريا منافيا لكونه ضروريا قوله
فيلزم من عدم دليل الطرفين الجزم بهما معا لم يرد به دليل الاسفاء عدم دليل
الثبوت كما هو راي اصحاب هذا المذهب حتى يرد انه لا يتصور عدم دليل الطرفين
الجزم بهما بناء على ان عدم الدليل ايضا دليل عندهم بل اراد بالدليل ما هو المتعارف
بين القوم في نفس الامر اذ في زعم الزاعم مثلا الفا النفي دليلي اشتراط النية في
الوضوء وعدم اشتراطها على اختلاف المذهبين يلزم ثبوت الحكمين المختلفين
على هذا التقدير لان عدم دليل الطرفين بالمعنى المذكور دليل الطرفين فيلزم الجزم
بالنقيضين كما يلزم الجزم بهما لوجود دليل الطرفين وبما ذكرناه يندفع ما يتوهم
من ان موجب الدليل انما يثبت عند عدم المعارض وههنا عدم دليل كل من الطرفين
معارض بعدم دليل اخر فلا يثبت موجب شيء منهما على ان ما هو دليل عقلي صحيح

يمتنع ان يكون له معارض قوله وايلزم ههنا اثبات ما لا يتناهى اي مطلقا وسواء اثبت
ما لا يتناهى مطلقا ممتنع لا انه يمتنع مطلقا اذ لا بد في امتناعه من ضبط الوجوه كما
هو عند المتكلمين ومن ترتب ايضا اما وضعا واما طبعا كما هو عند الحكماء لئلا يتجه
علم مراتب الاعداد وهو ممتنع مطلقا كما اشتهر عندهم من امتناع ثبوت امور
لا تتناهى وبناء الاحكام عليها ولم يوقف في موضعه مراتب الاعداد وعلم الله
وقدرته قوله ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم ثبوته لانه لما لم يكن هذا القاطع
قبل نبينا عم لم يكن جزم بعدم نبوة احد لعدم دليل النبوة اذ قد يكون نبيا ونعلم
دليله لعدم زمان قوله لكنه اي الثاني يمتنع لوجوه له ولما بطل اللازم ظهر بطلان
الملزوم وهو مدعاكم ولذلك اتى بكلمة او قوله ودعوى عدم الفارق مع ظهوره
غير مسموعة كانه مبني على الاستصحاب فان الشافعية تمسكوا به في النفي الاصلي مثل
ان يقال انه لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل معا وهي يثبت معارض والاصل
عدمه قوله قياس الغايب على الشاهد وستعرف في موارده انه لو اقبل انه يكال
الغايب على الشاهد يريد فيه انه غير مقبول ولا مسموع الا استنادا بقوله وانما
يسكونه لو اجاد ولو اثبات حكم الله سبحانه فيقيسونه على الممكنات الخ وكونه من
قبيل التمثيل ونوع منه لا ينافي ضعفه قوله كون المدار طالحا للعلية معتبر لو كان المراد
انه معتبر في مفهوم الدوران كما يستشعره تفسيره بترتيب الحكم على ما له صلوح العلية
صرحوا ايضا بان قوله على ما له صلوح العلية بمنزلة الفصل يخرج موارد النقض المذكور
ههنا يكون الاستدلال بالدوران وحده ولو اراد انه معتبر فيه في الاستدلال به في مفهومه
كقول المص المطرد والعكس هو لم يكن الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده وينعدم بعدمه
وهو المسمى بالدوران يتم الجواب الا ان المعنى الاول مشهور شايع عندهم قوله وايضا كون
تلك الوجوه الخ قيل لو اراد به ما في خصوص المثال كما يدل عليه قوله والمقصود ههنا الخ

فغير معتد اد كلامهم فى مطلق الدوران والمراد به المطلق اى صلوح علة شى لشى مطلقا
مما لا يتيقن اصلا فعليه تامل لان كثيرا من الاشياء مما يتيقن بصلوح علية لها لامور
اخر لصلوح مقارنه المبتل للحار لعلية لحمه مثلا ولانه سيندفع بالتنوير تدبر قوله
يعنى انه اذا علم المدار وحده ولم يعلم معه غيره لا استعمال التلازم بمعنى الاستلزام
من جانب واحد كثير كما قالوا الاطراد هو التلازم فى الثبوت والانعكاس هو التلازم
فى الانتفاء قوله فان العلم بكل منهما وحده من غير ان يعلم له الظاهر ان اللازم فى صورة
الانتقاض بالمضاف ينتقض ايضا بمعنى الاستلزام من جانب المدار لكن لما كان كل من
المتضايفين مدار الاخر ذكر فيهما الاستلزام من الجانبين فلا تشوش فى الكلام يحمل
التلازم فى الاول بمعنى الاستلزام وفى الصورة الانتقاض بالمعنى المشهور هذا
ولكن انما نظر الانتقاض المذكور وادا ذكرت المقدمة الثانية ايضا اعنى قوله والعلم
بغير كل واحد منهما اى بدونه لا يستلزم العلم بالاخر حتى يتحقق الدليل اعنى الطراد
والعكس مع تخلف الحكم عنه الا ان يقال ان المقدمة الاولى تستلزم الثانية اذ قد
علم من الاولى ان العلم بكل منهما لازم للعلم بالاخر فلو كان العلم بغير كل منهما بدون
العلم به مستلزما للعلم بالاخر لم يكن انتفاء اللازم مستلزما لانتفاء الملزوم و
اللازم بط والملزوم مثله وايضا هذا الانتقاض مبنى على عدم اعتبار صلوح
العلية فى المدار تدبر قوله وانت خبير بان هذا الاتفاق ح اى الذى يقتضيه تحرير هذا
المقام بهذا الوجه من القوم انما هو من الاشاعرة واما المعتزلة فهم ما خالفهم فى ذلك
كما ذكر فى التوضيح من ان كلا من جعل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل
الشرعية كذلك وهم المعتزلة فكما ان النار علة للاحراق عندهم بالذات بلا خلق الله
الاحراق كذلك القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص ايضا عقلا على ان المعتبر
عند اهل السنة هو العلية العادية لا العلية بمعنى التاثير الحقيقى الذى لا تحقق له

بس

81

بين الممكنات عندهم وكيف تتوهم اثبات هذه العلية بالدوران ولهذا المؤثر الحقيقى
فى الاشياء الا الله فالاولى ان يقال ان كثيرا من المسببات لها اسبابها وليست عللا
لها اى فال فالاولى ان يقال فى التوجيه والتحرير ليتم الكلام بعموم الاتفاق ويستقيم العموم
نطرح موهم التاثير تدبر قوله مبنى على ان ما لا يكون علة لشى لا يكون العلم به وحده مستلزما
للعلم بذلك الشى فانه لو جاز ان يكون بعض ما لا يكون علة لشى يكون العلم به وحده مستلزما
للعلم بذلك الشى جاز ان يكون المدار من ذلك البعض فلا يكون علة فلا يتم ذكر القول منكم
وقد ابطلناه اى بالنقض المذكور وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
اذ لولاه لجاز ان يكون علة الداير شيئا غير المدار من غير ان يكون العلم به موجبا للعلم
بالدائر قوله وسنبين بطلانه فى مسئلة العالمية حيث نقول هناك لا نم ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول واللازم من العلم بالشى العلم بجميع لوازمه والقريبة
والبعيدة قوله الرابع المقارن الذى زعمتم انه يجوز ان يكون هو العلة للداير
كون الوجه الرابع من الوجوه النافية للاحتمال المذكور ضعيفا بل الظ فى خلافه فان
ما ذكر لا يدل على نفى علية المقارن فى الداير وهو المط من الوجوه الاربعة ولذا لم
يفسر المط به بل فسره بالحكم الذى هو قبح الفعل الداير مع تلك الوجوه اذ المط من
الحجة ثبوتها معها وعلى تقدير المساواة يثبت ذلك سواء كان علته المدار او
المقارن قوله فلا يوجد الحكم مهنا اى فى صورة النزاع اى لا يوجد قبح الظلم الصادر
عن الله تع وانتفاؤه فى صورة النزاع لانتفاء المقارن لا يستلزم كون المدار مدار القبح
الظلم وجودا وعدما فيما عدا صورة النزاع ولا يكون مدارا فى صورة النزاع فلم
يثبت قبح الظلم اذا صدر عن الله ودعوى كونه مدارا فى صورة النزاع مصادرة
على المط الذى هو اثبات قبح الظلم اذا صدر عن الله بالدوران فيكون التقدير
هكذا الظلم الصادر عن الله قبيح لانه كلما وقع على هذه الوجوه عن الله وغيره كان

وذلك لانه اذا علم الشى
علم لازمه القريب واذا
علم معا علم البعيد ايضا
لانه معلولها نعم يلزم
ذلك اذا علم الشى الذى
هو علة وعلم انه علة
للشى الاخر الذى هو
معلوله وعلم انه
موجب وعلم انه
يلزم من وجود
العلة وجود
المعلول مع
عدم وجود
المعلول
قطعا
١٢

فيهما واذا عدم شيء منها زال قبحه فثبت قبحه عن الله ايضا فهو مصادرة ولا بد
ان لا يعلم حكم الفرع الا من الاصل المقيس عليه بل لو علم الفرع ايضا لم يكن للقياس
معنى قوله السبر وهو قسمه غير منحصرة بل هو قصر الاوصاف الموجوده في الاصل الصالحه
للعلية في عدد ثم ابطال علية بعضها ليثبت عليه الباقي كان يقال مثلا علة كون
السوال حراما ... و ... في كتب الاصول قوله لعله فان فيه صلة يقول الخصم
للقايس قوله عالم بالعلم فرع وقوله لا يريد الا بالارادة انما هو اصل وكذا ...
النظر والذكر وعدم قدرة العبد على الايجاد فرع وعدم قدرته على الاعادة اصل
له كما سيعلمك تدبر قوله غير متفق به بل هو متفق عليه لانه كما هو شان القياس
المركب الاصل قوله والواجب اذ من قواعدهم ان الصفة الواجبة يمتنع تعليلها
ومن ثمه قالوا الماكان عالميته تعالى واجبة لذاته امتنع ان يكون معللا بالعلم قوله
متعلقة بايجاد شيء فان الاعادة ايضا نوع من الايجاد فعلى تقدير ثبوت القدرة
المتعلقة بالايجاد لها بحسب كل وقت يتعلق بمقدور على حدة لا يتجاوزه في ذلك
الوقت يكون ظهور الملازمة واستحالتها وبطلان التفاوت بحسب الكم المتبادر
من الاقدر والاعلم بينا تدبر قوله لانه قسم من القياس بلا شبهة ووجه تخصيص
هذا النوع من القياس لكونه طريقا من طرق اثبات العلة غير ظاهر وقد يقال اكثر
الشافعية يجوزون اثبات العلة بالقياس ولعل من جعله من تلك الطرق كان من المجوزين
والمص حاكي كلامهم والمعترض عليهم واذا احتمل المقام ان لم يكن المقطع بنسبة
السهو الى المص كثير وجه قوله ثم قال الى القياس الذي هو من انواعه لعل الظ
ان يقال الى رد الغايب الى الشاهد او بالعكس الذي هو نوع من القياس
لا القياس الذي هو نوع من انواعه وقد عرفت ان المص اقتصر فيه على رد الغايب
الى الشاهد قوله اي القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل اشارة الى معنى

قوله الادلة القطعية

قولهم النظر في الدليل انه في مقدمات تصير بعد وجود النظر فيها دليلا قوله قطعية
تستعمل في الادلة القطعية اي لا تستعمل فيها الا هي وظنية تستعمل في الامارة
اي لا تستعمل هي الا فيها كما سيشير اليه والمقدمات الظنية التي تستعمل في الامارة
فقط فالادلة القطعية مقصورة لا مقصورة عليها والامارة بالعكس تدبر
قوله والنقيض هذا اعتقاد الشيء ... ان الظن مركب من الاعتقادين
بالفعل والا يلزم ... بل المراد انه اعتقاد بسيط على وجه لو لاحظ المعتقد
مطابقته ... للواقع وعدم مطابقته لم يعتقد الا المطابقة ولم يجوز عدمها
خلاف المطلب الحاكم ...
وهذا كما ان المساد من قولهم الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر
ان الظن مركب من الاعتقادين والمراد انه اعتقاد بسيط لكن بحيث لو فقد البعض
يجوز لا ان هذا التجويز واقع بالفعل كذا ذكره الشارح وكذا ما قيل في الجهل المركب
انه انما سمي مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه وهو عبارة عن عقد
جازم غير مطابق قوله والمراد ان القطعية الضرورية لا القطعية مطلقا ضرورية
او نظرية مبادي اولا فانهم في هذا المقام يتصدون لضبط اقسام القطعية
التي لها مدخل في الاكتساب كما اشار اليه بقوله اي القضايا التي يقع فيها النظر
ولذا لم يذكروا في هذا المقام العاديات التي هي من اليقينيات الضرورية قوله
... وقد يجعل ستا ويدرج الوهميات الحسية في المشاهدات ولم يذكر البعض
القضايا الفطرية القياس اما لانه ادرجها في الاوليات كما ان تعريف الاولى صادق
عليها وقد فسر الشارح البديهيات في اوائل الكتاب بالاوليات وبما في حكمها من
القضايا الفطرية القياس او لا جعلها نظريات جلية قوله كالحكم بان لنا فكرا ...
فيه اشارة الى ان المفتقر الى العقل فيها هو الحكم بان لنا كذا والا فالمص قال في شرح
المختصر الوجدانيات هي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فانه

البهايم ايضا ندركه وبين العباديين فرق بين الادراكين قوله ويعد منها بجده نفوسنا
لا بالالتها كشعورنا بذواتنا وباحوال ذواتنا ح قوله يعد منها اشعار بانها
ليست من الوجدانيات في التحقيق بل من الاوليات لصدق تعريف الاوليات على
من المعاني وقال في حواشيه لشرح المختصر حكم العقل اما ان يحصل بمجرد التفات
الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كعلم الانسان بانه موجود وقال
في بحث القدح على البديهيات اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية علم
الانسان بنفسه ففي هذين كلامه دلالة على انها من الاوليات لكن لنوع مناسبة بينها
وبين الوجدانيات يعد منها اقول هذا المقام يقتضي بسطا وتوانه قال في اوائل
الكتاب الوجدانيات هي التي نجدها اما بنفوسنا او بالالتها الباطنة كعلمنا بوجود
ذواتنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا والمنا وجوعنا وشبعنا وقال في قدح البديهيات
اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية علم الانسان بنفسه والمه ولذته
وجوعه وعطشه وقال ههنا ما قال في تعيين معنى الوجداني وتحقيقه يشور اضطرابا
قال بعض الافاضل والذي سمح من استعمالاتهم واعتباراتهم ان الوجدانيات
ما تجده النفس بواسطة الوهم من المعاني الباطنية التي تعرض لجسمها او لآلاتها
بواسطة القوى الجسمانية مثل الجوع والشبع والخوف والغضب والوهميات
التي جعلت قسيما لها تدركها بواسطة من شيء آخر مثلا ادراك صداقة الشخص
لآخر بالنسبة اليه من الوجدانيات وادراك صداقة آخر له من الوهميات واما المعاني
التي تجدها النفس من ذاتها وتدرك بذاتها لا بالالتها كوجودها وعلمها وقدرتها
فهي بالحقيقة من الاوليات لكن لنوع مناسبة بينها وبين الوجدانيات تعد منها
سدا او الظاهر قولهم ان كل عاقل من نفسه ان بعضا من تصوراته وتصديقاته
ضروري حاصل له بلا قدرة له ولان كل عاقل يجد من نفسه احتياجه في تصور

الروح والملك وامثاله مما سيأتي معنى مغاير للمعاني المذكورة وقد يطلق علم
الوجداني ايضا وليس بمراد لابد فيه من كونه معنى قائما بالمدرك لا خارجا عنه
قائما بالمدرك قوله فلعل الاحساسات الجزئية بعد التفحص يحكم الشيء به في بيان
مراتب العقل واتى ههنا بلعل قوله فلولا ان العقل عرف اشارة الى انه انما يكون صادقا
اذا ساعد عليها العقل على ما قيل ان الاحكام الحسية انما يؤدي الى العقد الكلي
اذا كان صادقا وانما يكون صادقا اذا ساعد عليها العقل قوله ولابد مع ذلك من
قياس خفي الخ اشارة الى دفع ما قد يتوهم من ان التجربة ليست الا مشاهدات
متكررة كالاستقراء الناقص فكيف افادت التجربة اليقين دون الاستقراء
ومحصله انه اذا تكررت المشاهدة على وقوع شيء وعلم بالعقل انه ليس اتفاقيا
اذ الاتفاقيات لا تكون دائمة ولا اكثرية كانت تجربة مفيدة لليقين وان لم يعلم ذلك
واستدل بمجرد المشاهدات الجزئية على الحكم الكلي كان استقراء غير مفيد لليقين
وقد يقال ما ذكروه في المجربات من التكرار والقياس الخفي جار بعينه في الاستقراء
الناقص لكن ليس لتكرار المشاهدة حد معين يوجب اليقين بل يختلف بحسب
الوقايع فما لم يحصل اليقين يكون من قبيل الاستقراء الناقص واذا حصل يكون
من المجربات لما كان العقل الحاكم بها داخلا في تكرار المشاهدة ومنها كما ان الاخبار
لما بلغت في الكثرة بحيث يحصل اليقين بها صارت متواترات واذا لم يبلغه كان
من الاحاد فتدبر قوله بل لابد ان يكون هناك سبب لم نجد بالاتفاقي ما ليس له سبب
اصلا في نفس الامر بل ما لا يطلع على خصوص سببه ولا يختلج الى العلم به في العلم
بالاتفاقي كيف وجميع الحوادث لابد له في وقوعه من سبب قوله وذلك مثل حكمنا
فانه لما ترتب على شرب السقمونيا اسهال ترتبا دائما او اكثريا حكم العقل
بان فيه شيئا للاسهال وان لم يعلم ماذا يعني انه لو لم يكن لعله لم يكن دائما

ولا اكثر مما وهذا الدوام اوان الكبر بالنسبة الى مشاهدة لحاكم المجرب لا بالنسبة
الى جميع الافراد مطلقا هذا وقد نوقش بان مقدمات هذا القياس ان رسب
كانت المجربات من النظريات لا من الضروريات ولم سخت مرتبة كانت من الحدسيات
قوله فانا لما شاهدنا الخ وكذا لما شاهدنا اختلاف حال القرء المثال الاول بالنسبة
الى راى المتكلمين والثاني بالنسبة الى راى جمهور الحكماء وانكار قدماء الفلاسفة الاول
وابن الهيثم الثاني لا ينافي الضرورة منها لما مر من جوازه واعلم ان المص لما وافق
المنطقيين في جعل الحدسيات من اليقينيات في هذا الكتاب وعدها في شرح المختصر من
المقدمات الظنية متابعة لصاحب المنتهى زعما منه ان الحدسيات مندرجة تحت الظنيات
الصرفة قوله ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة كما في الرسالة الشمسية وان
لم يحتج الى تكرار المشاهدة في الحدسيات قوله ان السبب في المجربات معلوم السببية
مجهول الماهية الا ان قوله فيما سبق ولم يعرف مرتبة ذلك السبب وقوله واذا علم حصول
السبب لا يستوي جواز كونه معلوم الماهية ايضا ولم يمكن التوفيق بينهما قوله ولا بد في
المتواترات من تكرار و قياس خفي قال المص في شرح المختصر المتواترات منها ما يحصل
بنفس الاخبار وقال قد مر انما قال بنفس الاخبار احترازا عما يحصل بالقرائن
فانه لا يسمى متواترا و نبها على عدم الاحتياج الى قياس خفي على ما ظن بينهما قوله
من شانه ان يحصل بالاحساس و سيقول من شانه ان يحصل بالاخبار قوله فلذلك لا تقع
في العلوم بالذات اي في المعقولات حتى لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية مثل حدوث
العالم لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليه والمتواتر انه ادعى النبوة و
اظهر المعجزة وهو دعوى النبوة و اظهار المعجزة واما اثبات انه نبي لانه ادعى النبوة
واظهر المعجزة وكل من هو كذلك فهو نبي فانما هو من العلوم الاستدلالية لا من قبيل
المتواترات فلم تقع في العلوم بالذات بل بواسطة فلا حاجة الى ما توهم من ان هذا

خواجه زاده

بناء

بناء على الاعم الاغلب والا فقد تقع في العلوم كما في الصورة المذكورة والى ما
توهم ايضا من ان المراد ان المتواترات لكونها مستندة الى المشاهدة تكون جزئية
فلا تقع كبرى في العلوم وقوله كالمحسوسات اي فكما ان العلم الحاصل من احساس
المحسوسات علم جزئي كذلك العلم الحاصل من التواتر علم جزئي من شانه ان يحصل
بالاحساس قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق لا كليا اذ قد يغلط في
المحسوسات ايضا ومع ذلك لا يوجب التهمة في قبول حكمه والا لاوجب ذلك التهمة في العقل
ايضا قوله باحكام المحسوسات اي بالاحكام المختصة بها كحكمه بان كل موجود لا بد
ان يكون في جهة وفي مكان كان حكمه كاذبا قوله ثم المشاهدات سوق العبارة يشعر
بان المشاهدات مطلقا تقوم حجة على الغير وقد عرفت انه جعلها متناولا للوجدانيات
ومن لا تقوم حجة على الغير كما مر واشتهر واجيب بان مراده منها بيان احكام الا
قسام على الاطلاق لا بيان احكام جزئيات كل قسم والمشاهدات مما تقوم حجة على
الغير وهذا لا يوجب ان يكون كل قسم منها كذلك قوله الا اذا شاركه في الامور المقتضية
لها واعلم ان الحدسيات والوهميات المحسوسة ايضا مما لا تقوم حجة على الغير الا اذا شا
ركه في الامور المقتضية لها من الاحساس كما مر في اثبات العلوم الضرورية والحق
لكن الاطلاع على المشاركة في الاحساس مما يتيسر بسهولة يمكننا بحيث يكون انكارها
مكابرة بخلاف الاطلاع على حصول التجربة والحدس والتواتر ومع هذا فالاطلاع على
هذه الامور اقرب من الاطلاع على وجدان الغير من نفسه معنى من المعاني فلهذا شاع
ان الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير دون سائر الاقسام قوله فلذلك الامران كان هو
التوهم فهو الوهميات اشارة الى ان معنى حكم الوهم سواء انه على حكم العقل لكن قوله
فيما سبق فان العقل يصدقه في احكامه على المحسوسات ولمطابقتهما اي حكم الوهم
والعقل وما سيأتي ان القوة الواهمة تتسلط على مدركات العاقلة فينازعها

فيها ويحكم عليها بخلاف احكامها لشعوره بنظائره ان لها حكما ايضا وان امكن التوفيق
والمقدمات الظنية التي تستعمل في الامارة فقط اي بخلاف القطعية اي اليقينية فانها
تستعمل في الادلة القطعية والامارة ايضا فان احدى مقدمتي الامارة قد تكون
يقينية والمراد بالظنية هنا ما يقابل اليقينية وقد سبق في اوايل مباحث النظر
ان الظن قد يطلق على ما يقابل اليقين ايضا فيتناول التصديق الخالي عن اليقين
الذي لا يطلق على المعنى المشهور منه
قوله او عند الاكثر كقولنا الاله واحد اذ لا مخالف فيه الا الثنوية وانه ظني من حيث
انه ماخوذ من ذلك الاكثر لا من الدليل القطعي قوله علم انهم لا يكذبون لدلالة المعجزة
على صدقهم وتبليغ الاحكام فلو جاز الكذب والافتراء عليهم لادى الى ابطال دلالة
المعجزة وسوفسطي نقيده رد لما قيل من ان المقبولات نقضا بالوجد من يعتقد فيه اما
لامر سماوي كالمعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء تدبر قوله اذا ارادوا نفي
عدد غير متناه اي نفي كل واحد من الاعداد التي لا تنحصر من الثلثه والاربعة وغيرهما
عن ثنتي يدل عليه قوله لتعين الواحد ووجه نظم تلازم الشرط والجزاء وتعين الواحد
ولم نقل ونفي عدد مع انه مفيد لهذا المعنى كما اشار اليه بقوله فالقول بالعدد بط
دعاية لمقابلة قول المص او يثبت عدد غير متناه وملايمة قوله وهو لزم الا تناهي ح
قوله في وقت في محل واحد من جنس واحد تقييد الوقت بالوحدة ظاهر وتقييد المحل
بها بناء على انهم يجوزون تعلق القدرة الواحدة بمقدورين في محلين وقوله جنس
اي من جنس مقدورات العبد لا من جنس القدرة وقولا من جنس المحل كما ظن من ان القدرة
الواحدة او المحل الواحد لا يتصور ان يكون من جنس قوله وكذا لو ارادوا اثبات
عدد ح بيان لما عطف عليه قوله او يثبت عدد غير متناه قوله وعالميته امر
واجب هذه المقدمة مسلمة عند الكل وعدم اولوية عدد من عدد مسلم ايضا
عند الخصم فيلزم كونه عالما بكل ما صح ان يعلم فهذه لا اخراج له لعلم الحادث لف

عالميتنا

عالميتنا ليس امرا ولا جعليا فلا يلزم من كون احدنا عالما باكثر من معلوم واحد كونه
عالما بكل ما صح ان يعلم قوله قلنا ما ذكره اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا اثبات
للمقدمة الممنوعة كما هو منصبه وفيه خفاء كيف والظاهر ان قوله ولزمه نفي الواحد معارض
تدبر قوله اذا كان العدد نفس الاحاد فقط كما هو المختار عند المص على ما سياتي
من ان المركب العددي هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشاء الخواص
واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد
اجتماعها قوله ولزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما لا يتناهى ثم تمهيد العقد
واذ يلزمهم لح وبيان لما عطف هو عليه اعني قوله لزمه نفي الواحد قوله وهو لزم ما لا
يتناهى من الاعداد لما كان سوق هذا الكلام من المص مشعرا بان تقرير الشبهة
على طريق القياس الفقهي المسمى بالتمثيل بان يكون الفرع هو العدد الغير المتناهي منتف
في صورة النزاع فينتفي العدد المتناهي للمساواة بينهما وعدم الاولوية و
قد عرفت ان الشارح حمل الشبهة على ما هو الظاهر من كونها على طريق الاستثنائي
وجه هذا المقام على طبق تقرير للشبهة ولم يحمل قوله لم تقس عليه ثم على القياس
الفقهي مع انه على ما مر في الطريق الضعيفة حيث قال ووجوب ما لا نهاية له
ان امتنع لقاطع دل على امتناعه امتنع القياس عليه والا منع الحكم الذي هو
وجوب الانتفاء فيه ولذا قال له ليس يلزم لح والحاصل ان المستدل ان اختار الشق
الاول منعنا الملازمة وان اختار الشق الثاني منعنا استحالة اللازم قوله
وهي فرسه من الاولى اذ ما له الى ان ليس صفة اولى من صفة او الى ان ليس احد المت
التساوس اولى من الاخر قوله فكون الذات مثلا للصفات لم نقل فكون الصفات
مثلا للذات لنكتة غير خفية تدبر قوله وقد يعتبر في الاقوال وفي الذات وفي الصفات
اشارة الى فروع هذه المقدمة قوله ونعتبر في الصفات الحقيقية قيد الصفات

بحقيقته واراد بها الصفات المتكمة في الذات الموجوبة المتقررة فيها ولما لم يكن
الوجوب والامكان موجودين مغايرين للذات وكانا ليس هنا الا الذات فلذلك
جعل اعتبار المقدمة الثانية فيهما اعتبارا ما في الذات **قوله** لكن كونه فاعلا مختارا
مانع من اتصافه به الظاهر اسقاط كمال الشيء سواء كان لمانع او لا نقصان له
فيلزم ان يكون فيه نقصان على انه لو تم ما ذكره لصح ان يقال ان احداث شريك له
او تفويض الالوهية الى غيره كمال له من حيث انه جود وايثار ولا شك في بطلانه
قوله واثبات ذكر اي وجوب كل ما هو كمال له اي للذات نوقش فيه بان جميع
اهل الحق ينفون الوجوب بالذات عنه تع فيلزم ان لا يثبت عندهم وجوب ثبوت
كل كمال له تع بل يحتمل فقدان البعض ولا اخفاء في ان فقدان الكمال نقص فيلزمهم ان
يكونوا مجوزين النقصان عليه تع نحاشاهم ان يتوهم بهم هذا فيجوز ان يكون للاثبات
ذكر طريق اخر غير كونه موجبا بالذات **قوله** تارك المامور به عاص اي المامور به
بالصيغة التي هي حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي لا مشتركة كما هو المختار فلا يرد
ان المندوب مامور به وليس تاركه بعاص **قوله** كما وقع في عبارة بعضهم يعني ان
ما وقع من سلب القسمة في عباراتهم انما هو بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الاول
لم يحكم هنالك بنفي ولا اثبات اي لا سبيل له الى الحكم باحدهما **قوله** فان صحة النقل
غير موقوفة على حدوث العالم قد عرفت انفا ان النقل متوقف على كونه قادرا
وقدم في شان فاتحة هذا العلم انه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر لم يتصور
علم حديث وتفسير وفقه وسيأتي ان ما ذهب اليه اهل الحق في ارسال
الرسل بناء على القول بالقادر المختار ولا شك ان صحة النقل متوقفة على ارسال
الرسل فقد ثبت ان صحة النقل متوقفة على القدرة والظاهر ان اثبات القدرة
متوقف على حدوث العالم فصحة النقل متوقفة على الحدوث والجواب ان العلم

وقد يمكن لنا اثبات الصانع بامكان العالم واثبات القدرة بحدوث الاعراض وثبتت حدوث العالم بالاخبار الرسل بعد اثبات كونه مرسلا منه

قدامام

قد اقام على اثبات القدرة براهين وقيل في شان الاول منها هذا الدليل
برهان بديع لا يحتاج الى اثبات حدوث العالم وقد تعرض به المص وهذا يدل
على امكان اثبات القدرة بدون الحدوث وانه ليس بامر ضروري فافهم وتدبر **قوله**
اي وعلى العلم باي تلك المعاني مراده له اي للنبي المخبر به **قوله** وعلى تقدير صحة الرواية
بان يكون حد التواتر او ثبت عصمة الرواة لم يثبت به عصمة العرب **قوله** فروعها يثبت
بالاقيسة المراد من الاصول ما وقع عليه التنصيص من القواعد الكلية كقاعدة
رفع الفاعل نحوا وكقاعدة ان مثل ضرب فعل ماض صرفا والفروع هي الجزئيات
المستخرجة من تمزيج الاصول بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول لكن في ثبوت
الاصول والفروع في اللغة خفاء وقد يتكلف بان الاصول فيها هي الحقائق و
المجازات المنصوص عليها وفروعها المجازات التي يقاس عليها **قوله** اي نقل كل
الالفاظ عن معانيها المخصوصة له العلم بارادة الشارع المخبر تلك المعاني
موقوف على ابادتها هي موقوفة على عدم نقل سابق على ورود الدليل عن الشارع كما
ان العلم بتلك الارادة موقوف على عدم نقل لاحق الى زماننا فظهر ان العلم بارادة
الشارع تلك المعاني موقوف على كلا السلبين فوجه تخصيص الشارح اياه بالثاني **قوله**
يكون المراد اي مراد الشارع المعنى المجازي لا الحقيقي الذي يتبادر الى ذهننا هذا اذا
لم يكن القرينة الصارفة اللازمة للمجاز ظاهرة ومع ظهورها لا يتبادر الحقيقي غايته
ان يتردد الذهن بين المعاني المجازية اذا لم يكن هناك قرينة معينة ومعها لا ينفذ
القطع ايضا **قوله** وعدم الاضمار كانه اكتفى به عن التعرض لعدم الزيادة ايضا كما في
قوله تع لا اقسم بقرينة المقابلة او ادرجه في المجاز بالزيادة **قوله** وعدم التخصيص ذكره
مع ان عدم الجمهور من قبيل المجاز ميلا الى خلاف الجمهور ولذا اورد الاعتراض على
ادلتهم ولم يجب عنهم ولان فيه خلافا وتفصيلا **قوله** بناء على دخوله في

في المجاز بالنقصان اعلم ان المجاز كما يطلق على المعنى المشهور كذلك قد يطلق على كلمة
تغير اعرابها بحذف لفظ كقوله تع وجاء ربك اى جاء امر ربك وسمي مجازا بالنقصان
وفيه اضمار من جهة ومجاز من جهة او تغير اعرابها بزيادة لفظ مثل قوله تع ليس كمثله
شيء اى مثله شيء وسمي مجازا بالزيادة وقد نناقش في دخول بعض صور الاضمار
نحو قوله تع فارسلون يوسف ايها الصديق في المجاز بالنقصان اذ ليس فيه تغير
اعراب قوله لان النسخ تخصيص بحسب الازمان فكل نسخ تخصيص بدون العكس
لكن قال المص النسخ ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف
حكمه اى حكم الدليل الشرعي المتقدم فخرج التخصيص لانه لا يكون متراخيا بل موصلا
ندبر قوله لا بد من العلم بعدم المعارض يعني ان المعارض لو خطر بالبال يجزم بعدمه
لا ان ذلك الجزم بالعقل لازم البتة اذ كثيرا ما يحصل لنا السمع من دليل ويخطر
ببالنا معارض له اصلا فضلا عن الجزم بعدمه هذا والظاهر هذا الشرط مما لا حاجة
اليه بعد هذين الامرين المشتملين على الشرائط السابقة اذ المعارض على تقدير
وجوده يدل الخلل في تلك الشرائط ولذلك يحتاج في المثال المذكور الى التاويل بما
يخرجه عن المعنى الموضوع له لكن لما كان احتمال المعارض يقدح في احد تلك الشرائط
من غير تعيين اعتبروا انتفاءه ليتاكد صحتها ويحصل العلم بعدم الخلل فيها
تفصيلا واجمالا قوله فقد لزم من تصحيح النقل تقديم على العقل عدم صحته كانه
اراد عدم صحته فيما عارضه العقل وكذبه لا مطلقا اذ لا يلزم من تجويز الخطاء
على النقل في الجملة تجويزه عليه حال العلم بعدم المعارض كما لم يلزم من تغليط
الحس في الجملة تغليطه حيث علم بالبديهة صحة حكمه قوله هذا منع لا يضر المعلل
كذلك هذا جواب لا يضر المعترض اذ هو بصدد ابطال الملازمة المذكورة اعني
تعين تقديم العقلي على النقلي وذلك لانه على تقدير احتمال التوقف لا يلزم من

تقدم المعارض العقلي على الدليل النقلي محال كما ادعاه المعلل وهو ظ وايضا لما
كان غرض المستدل التوقف كما صرح به بقوله وهذا هو الذي كان المستدل بصدده
ولم يتق لتخصيص المعارض بالعقلي وجه اذ المعارض النقلي ايضا يوجب التوقف
نعم له وجه لما كان غرض المستدل تقدم المعارض العقلي كما ذكره اولا هذا و
في نسخ الشرح هنا اختلاف وليس في بعض السؤال والجواب المذكوران بل
المذكور هكذا اذ لو امكن لامكن اجتماع النقيضين اعني نفسه ونقيضه قوله
لان الفرع الموقوف لا يدل على الاصل له يعني اذا لم ينضم الى الاصل ما يوجب
القوة والا فالمتواتر فرع الخبر الواحد وزايد عليه في القوة وكذا الاجماع بالنسبة
الى السند لكن الاجتماع فيه صار سببا لتلك الزيادة بخلاف الاجتماع فيما نحن فيه
قوله فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قراين مشاهدة او منقولة تواترا تحقق
العلم بالوضع والارادة اى يلزم الى ذلك الانضمام تحقق العلم بالوضع والارادة
وانتفاء تلك الاحتمالات فلا عبرة بما توهم من انه اذا كان افادتها اليقين بواسطة القراين
فلا حاجة الى نفي الاحتمالات المذكورة ولا يحتاج اليه في تلك الافادة العلم بارادة
الشارع تلك المعنى سواء كان بخصوصه وانفراده موضوعا له في اللغة ام لا قوله
قلت المراد بالشرعيات امور لم يرد لولا الشرع بها لما لم يكن للعقل طريق اليها يحصل
بالقراين المشاهدة او المنقولة تواترا القطع بالارادة فيحصل القطع بمدلول اللفظ
واما العقليات فلما كان للعقل طريق اليها لم يحصل بمجرد القراين المنقولة او المشاهدة
القطع بالارادة وعدم المعارض فلاجل هذا لا يحصل القطع بالمدلول لانه بعد
القطع بالارادة والصدق لا يحصل القطع بالمدلول وبالجملة لا يبعد ان يكون تلك
القراين تفيد القطع بمدلول من اللفظ فيما لا يحتمل المعارض العقلي كالشرعيات
ولا تفيده فيما يحتمله في نفسه كالعقليات وح لا يلزم من تحقق المعارض كذب القائل

تدبر قوله وقد جزم الامام الرازي له بعونه لكلام المص اي كيف لا يتوقف ولا سائل
في افادته اليقين في العقليات وقد جزم الامام بعدم افادته فيها واشارة الى ضعف
ما يتوهم افادة اليقين فيهما جميعا والى تخصيص افادة اليقين في النقليات ببعض
مسائل الاصول وفي المسائل الفرعية بافادتها الظن فقط والمص اطلق الكلام والكل
المرام قوله وخبر الاحاد اراد به الاحاد المتواتر قوله فاما لو شمل الاقسام له بان
يوجد في كل من تلك الاقسام لا بان يشمل جميع الافراد من كل منها اذ لا دلالة للفظ عليه
على انهم جعلوا العلة مما يشترك فيه الثلاثة كما يشعر به عبارة المقاصد وصرح به الاستاد
في شرحه للتجريد وشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين هذا وقد اعترض بدخول الكم
المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الحدوث والعلم والقدرة والحياة والارادة والسمع
والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عند بعضهم واجيب بان كون
هذه الاشياء من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها في هذا القسم اذ ربما لم يتعلق
غرض معتد به بالبحث عنها على وجه العموم بل بحث عن انواعها فقط والبحث عن الكم
المطلق في قسم الاعراض انما هو على سبيل البداية لا من حيث انها مسائل فان البحث
عنه وكذا عن الصفات السبعة على وجه العموم والاطلاق لا يتعلق به غرض علمي اذ
ليس ذكر من العقايد الدينية ولا مما يتوقف عليه اثباتها ويؤيد ان العلوم والخبر عنه
والمعبر عنه ونظايرها داخلة في تفاسير الامور العامة مع انها لا يبحث عنها اصلا
وفيه بحث فان البحث عن الكم في قسم الاعراض من حيث انها مسائل حيث لم يجعله من
المقدمات بل عقد له مرصدا طويل الذيل كثير الابحاث مشتملا على تسعة مقاصد
ولا شبهة في انها ليست من المبادي المطلقة المستغنية عن البيان بالكلية بل هي
مبنية في هذا العلم وقد مر من المص ان كل ما يبين فيه فهو من المسائل من هذه الحيثية
ولو كان مبادي لمسائل اخر والظاهر المبحوث عنه في قسم الاعراض ليست من الامور

العامة

العامة بل من الاحوال المختصة بالاعراض وايضا صفاته تع ليست من جملة الكيفيات
والملكات فلا يحمل المشاركة في الكيف ونقل عن حجة الاسلام ما حاصله ان المعنى من
الصفات في حقه تع غير ما هو ثابت للعباد الا انه لما لم يكن عندهم اقرب شي الى ذلك
سوى هذه الصفات اطلقت عليه تع واريد ما هو ثابت له تقريبا الى افهامهم وقريب
منه ما صرح به عين القضاة الهمداني في بعض تصانيفه من ان مثل لفظ العلم والقدرة
المطلق على صفة قائمة بذاته تع وعلى ما يقوم بذات العبيد تشبه ان يكون من المشترك
اللفظي وسياتي في الالهيات ما يؤيد هذا وقد يجاب عن اصل الشبهة بان الامور
العامة هي الشاملة والمحمولات وذكر مبادئها مسامحة مشهورة والكم كذا وكذا السمع
والبصر وغيرها مما لا يختص بقسم من الاقسام الثلاثة للموجود ليست من المحمولات التي
لا تختص بقسم من الاقسام بل شمولها لاكثر الاقسام باعتبار عروضها لا بالحمل و
الصدق قوله كالوجود والوحدة كان الاولى تقديم الوحدة لخلوها عن الخلاف بخلاف
الوجود كما فصل في حواشي التجريد قوله ولو كان كثيرا اي ولو كان الموجود كثيرا [illegible]
ما باعتبار ما سياتي من ان الكثير من حيث التفصيل معروضة للكثرة ومن حيث الاجمال
معروضة للوحدة فان العشرة مثلا عشرة وواحدة من العشرات قوله وكالماهية والتشخص
عند القائل بان له لم يذكر التشخص في حاشية التجريد واطلق الماهية عن القيد المذكور
ههنا وانما يكونان كذلك اذا لم يكن وجوده وتشخصه عين ماهيته بان يكونا زائدين
عارضين لها والا يكون جزئيا فلا يكون معنى كليا مشتركا بين الواجب وغيره ومن ههنا
مناقشة مشهورة ملخوصة من تحصيل المص في بحث ان الوجود مشترك محصولها
هو ان القائل بان ماهية الواجب عين وجوده وتشخصه اراد به الماهية والتشخص
المخصوصين فيجوز ان يكون المطلق منهما من الامور العامة الشاملة للاقسام كلها
قوله والكثرة والمعلولية اي الكثرة بحسب الاجزاء او الجزئيات الموجودة كما في

الجوهر والعرض بخلاف الواجب فانه ليس فيه كثرة بهذا المعنى فلا عبرة بما قيل لانه اذا
كان وجوده زايدا على ماهيته كان فيه كثرة بحسب الماهية والوجود اذ الوجود امر عقلي
لا موجود خارجي وان الكلام في نفس الذات فلا تنفى الكثرة بحسب الذات والصفة
ولم يذكر العلة وقد عرفت انهم جعلوها مما يشترك فيه الثلثة كما نقلناه او يقال
انها مخصصة بالواجب عند الاشاعرة فيكون ذكرها في الامور العامة لما سيذكر من
انه لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل
التقابل كالامكان والوجوب ورد مباحثهما في الامور العامة قوله فعلى هذا
لا يكون العدم والامتناع الخ اما الوجوب الذاتي والعدم فلاختصاصهما بالواجب
وقد عرفت ان صفاته ليست مغايرة له فلا ينافي اختصاص العدم بالواجب
وكذا الصفات وجوبها لذات الواجب لا لذواتها على انها ليست من اقسام
الموجود المذكوره واما الامتناع والعدم فلان عوارض الموجود ما يكون ثابتا
للموجود حال كونه موجودا لا بمعنى ان يكون ثابتا له من حيث انه موجود ليخرج الامكان
ونظايره والعدم والامتناع لا يعرضه حال كونه موجودا اصلا بل حال كونه معدوما
فيكونان من احوال المعدوم وقيل ان العدم من احوال المشترك بين الجوهر والعرض
اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرض ماهية
اذا وجدت كانت في موضوع والبحث عن الامتناع لكونه من احوال العدم وعن
الوجوب الذاتي والعدم لكونهما من احوال الموجود وقيل ان العدم بمعنى رفع الوجود
من احوال الموجود ومشترك بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع اريد به ما يا لغير
او المطلق الشامل له ايضا وفي كل منهما بحث يعرف بالتامل الصادق قوله
ما تناول المفهومات باسرها موجودا اولا والبحث عن المذكورات على سبيل
الاصالة وفي المقاصد كما ينبغي ان ينسبه صاحب المواقف الى هذا التفسير

حث

حيث زعم ان ليس موضوع الكلام سوى الموجود لما انه يبحث عن المعدوم والحال ايضا
واشار بقوله يقال الى ضعف هذا التفسير فان القدم والحدوث من احوال الموجود
فقط فلا تتناول المفهومات باسرها على سبيل التقابل وكذا العلة والمعلول فان
العدم لا يصلح اثرا كما اشتهر واسناد العدم الى العدم امر وهمي لا تحقق له في
الخارج كما سياتي في بحث الامكان والقدم قوله مع مقابله اي واحدا كان المقابل
او اكثر ولئن كان قوله من هذين المتقابلين مشعرا بالاول ليدخل من كل الكلي
الخاص والوجوب الذاتي والامتناع اذ لا يصلح لكل منهما مع احد مقابليه الجميع و
لما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة كل واحد من
الواجب والجوهر والعرض مع مقابله يكون شاملا للجميع والاكثر كما نظر كل بالتامل
الصادق زاد قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وقد
عرفت ان المعلوم المخبر عنه والمعبر عنه ونظايرهما داخلة في تفاسير الامور
العامة مع انها لا يبحث عنها خارجة بهذا القيد قوله في قسمة المعلوم الظاهر ان
يقال في قسمة المعلوم كما سيصرح به بقوله فالمعلوم اما ان لا يكون له تحقق
الخ وقد يقال انه على معنى تقسيم في المعلومات فالتعدد في الاقسام والظ
انه من تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات بناء على ما قيل ان القسمة
في الحقيقة عبارة عن قسمة الكل الى اجزائه التي هي جزئية وتحليله اليها دون الكلي
الى جزئياته الا ان القسمة في اللغة تنبي عن التجزئة وهي في الاول دون الثاني لكنهم
يستعملونه في الثاني اكثر من الاولى قوله اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا
اي او لا يقال بثبوته كما يقتضيه المقام فلا يقال كان الاولى ان يؤخر كلمة
اما ويقال بان ذلك ان يقال المعدوم اما ثابت او لا تدبر قوله الاحتمال الاول
سماه اول الاحتمالات لانه الاسم المختار ولانه اصل يتبعه الاحتمالات الباقية

او اراد بلفظ الاول والثانى السعداد يعنى احدهما كذا والاخر كذا وكذا والاخذا
الاحتمال على بعض تقسيم ويرد بذه رابع الاقسام والثانى ثالثها الى غير ذلك
قوله سبعها ثلاثيا اى بحصل احد القسمين قسمين ورباعيها اى بحصل كل
واحد من قسمى الثانى قسمين وهو وجه التسبعة قوله وقولنا الموجود له يرى انه
لو حذف هذا القيد من التعريف لما اختل بالطرد وصفات المعدومات تخرج
بقيد لا معدومه وسقط اعتراض الكاتبى عن اصله ولم يحتج الى التكلف المذكور
فى الجواب كما سبق عليه الا انه نظر الى ما اشتهر من هجر الدلالة الالتزامية
مطلقا فى التعريفات وقيل ان قوله الموجود ليس للاحتراز بل لتحقيق اعتبار
القيام بالموجود فى حقيقة الحال وفيه ان صريح العبارة للاحتراز قوله
فانها مجتمعة باعتبار ذواتها يعنى ان لها تحقيقا ولعروضها تحققا اخر و
سيأتى انه يصح ان يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم الا انها بحيث لا
يشار اليها فى الاشارة الحسية بخلاف الحال فلان تحققه باعتبار تحققه فى الغير
بان يكون هناك تحقق واحد متاصل الذكر للغير وتحقق الحال بعينه هو تحقق
ذلك الغير قوله بالصفات النفسية ستعرفها فى اقسام الاجناس وفى اول
موقف الاعراض ايضا قوله انه يكون صفة له فى الجملة له يرى منه لم يكن قوله الموجود
مستدركا بل مخلا بالعكس وقد جعلوه قيدا مخرجا كما عرفت قوله على مذهب
من قال ان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال وح يجب ان يكون قوله صفة
المعدوم معدومة على قول غير هؤلاء او يكون مخصوصا بالصفة التى لا يكون الا
لمعدوم كما هو مقتضى الاضافة الصفة الى المعدوم قوله وهو المنفى المساوى
للممتنع والمنفى فيما سيأتى حيث نقول والجواب عن هذا الوجه هو المتقرر
واتفقوا على انه منفى كالممتنعات والخياليات ونفس الوجود والتركيب

والاحوال يعنى انه منتف وغير ثابت كما سيصرح به هنالك الا انه يطلقوا المنفى عندهم
على المعدومات الممكنة مثل الخياليات كيف لا ويلزم ان يكون عندنا ايضا حيث قال
بما اتفقوا على انه منفى وبالجملة لا عبرة بالالفاظ ههنا بالخياليات واحوالها وهو كلام
فى الجواب عن هذا الايراد بوجه آخر على ظن ان المنفى فى صورة البعض محمول على ظاهره قوله
لكن الاقسام عندهم فى الحقيقة ثلثة لا اربعة كما توهم من التقسيمين قوله وكانه لم يقسم
اى المصنف تقسيم الثابت فى التقسيم الاول على رأيهم الى الموجود والمعدوم حتى يحصل
الاقسام الثلثة من غير احتياج الى التقسيم الثانى كما فعله غير المصنف لئلا يتوهم الخ بل احتاج
فى بيان اقسام المعلوم على رأيهم الى التقسيم ليحصل عموم الثابت من الموجود والمعدوم
الممكن قوله فظهر ان الثابت الذى يقابل المنفى الخ لم يرد بالثابت المقابل له ما فى قوله
فان كان له تحقق فثابت والا فمنفى لان هذا اعم من غير الكائن الذى هو المعدوم فلا
يتناول الموجود بل اراد به الثابت المقابل للمنفى فى الواقع ولذا قيل لو قال فظهر
ان الثابت مطلقا لكان انسب قوله ففى المذهبين الاخرين يتناول الشىء وسيأتى
فى موضعه واما ما يقال من ان المعدوم ليس عندهم اعم من المنفى فردود بما نقل عنهم
من انهم يطلقون المعدوم على المنفى ايضا قوله ففى المذهب الثانى يرادف المنفى لم يرد بالمنفى
فى المذهبين الاولين ما فسر بالمسح بل اراد به المعنى وهو ما لا ثبوت له كما فى المذهب الاول
اى كما يرادف المعدوم المنفى فى المذهب الاول الذى يرادف فيه الثابت الموجود ايضا
ففى المذهب الاول ترادفان لكن يناقش فيه بان معنى الترادف هو اللفظين ان يكونا
موضوعين لمعنى واحد والحق ان معنى المعدوم ما لا وجود له ومعنى المنفى ما لا ثبوت له
ولا مقصود مثل هذا التفاوت فى الترادف ولو قال تساوى بدل يرادف فيهما لكان
اولى وهذا مثل ما اورد على قولهم ان اريد بالاعمى سلب سفاء البصر فهو السمر بعينه
وسيأتى توضيحه قوله ما كمن لم يعلم الخ قيل انما جعله مقسما على راى الحكماء لانهم لما

قالوا بالوجود الذهني لم يمكنهم جعل المعلوم منقسما الى الموجود والمعدوم لان كل
معلوم موجود في الذهن عندهم واما المتكلمون فلما لم يقولوا بالوجود الذهني امكنهم
جعل المعلوم منقسما اليهما والشارح حمل المعلوم في تقسيم المتكلمين على ما من شانه
ان يعلم تنبيها على ان المعلومية بالفعل غير معتبرة في تقسيمهم قوله ولو باعتبار يعني
ان المراد بالعلم اعم من ان يكون بالكنه او بوجه وليت شعري لم لم يعتبره في تقسيم المتكلمين
قوله فان الذهن لا يدرك الا الامر الكلي هذا الحصر مبني على المشهور ولا على ما هو التحقيق
من ان مدرك الكل هو الذهن اعني النفس الناطقة على انه لا نزاع في ادراكها الجزئي الغير
الجسماني وسيشير الى بطلان الحصر بقوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس الى اي بعدها
ذهنية تدبر قوله وذلك كما فهمناه يصدده لعل هذا من جملة التعسفات اذلم يعتبر التغاير
الاعتباري في صدر الموقف تشمل الماهية والتشخص الاقسام الثلثة قوله لا على وجه ينضم
فيه اي في الذهن تشخص الى ماهيته وانما يلزم ان يكون موجودا خارجيا الى لو كان على هذا
الوجه اعترض عليه بان الصورة الحاصلة من زيد في الذهن واحد ممتاز عن الصورة
الحاصلة في اذهان اخرى بتشخص في هذا التحقيق وعلى الوجه المذكور وليست بموجودة
في الخارج اجيب بان تلك الصورة باعتبار ذاتها معلومة لا تتعدد فيها بهذا الاعتبار
بل هو امر واحد شخصي ولا استحالة في حصول الامر الواحد الشخصي في محال متعددة في
وقت واحد بحسب الوجود الغير المتاصل وانما الاستحالة في الوجود المتاصل وباعتبار
قيامها بالقوة العاقلة علم وموجود في الخارج وانه مرآة لمشاهدة تلك الصورة و
متشخصة بتشخص النفس واعترض ايضا بان الصورة الخيالية التي لا تكون مما حوصل من
موجودات خارجية كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وغيرهما بانها يمتاز عن غيرها بهوية ومهوية
ينضم اليها ولا وجود لها في الخارج حتى يقال انما يمتاز عن غيرها بهوية ينضم اليها في الوجود
الخارجي واجيب عنه بان الموجود الخارجي اعم من المحقق والمقدر وهو به تلك الصورة هو

الموجود الخارجي المقدر فان الذهني يحكي وجودها الخارجي المقدر بهذا النعت لا انه يحكي
المطلق وينضم اليه هذا النعت بحسب الوجود الغير المتاصل قوله والفرق ظاهر اي
الفرق بين ما يمتاز في الذهن بهوية وتشخص اليها في التحقق الخارجي وبين ما يمتاز فيه
بهوية وتشخص ينضم اليها في التحقق الذهني ولا كانت الحقيقة فيما سبق مفسرة بالماهية
الكلية ولم يكن ههنا بذلك المعنى قال فان الحقيقة مطلق الخ وهذه من جملة التعسفات
ايضا وقوله كل ذلك اي كل ما ذكر التوجيه المقام من الجواب وغيره اذ قد عرفت بطلان
قوله فان الذهن لا يدرك الا الامر الكلي ولذلك قال والاظهر ان يقال الخ لسلامته عما ذكر
ولا احتياج الى التكلفات والتعسفات قوله تترتب عليه آثاره اراد به ما له اختصاص
بذلك كما يشعر به اضافة الآثار والاحكام اليه مثل الكتابة والتعجب والضحك واما
النوعية والذاتية والعرضية وامثالها ولو كانت آثارا تترتب على وجوده الآخر لكن
ليس لها اختصاص بالانسان مثلا وسيريد لك بعض الكلام في بحث الوجود ان شاء الله
قوله اذ لا ممكن بالغير والمراد ما سنذكره قبيل ابحاث القدم من ان الامور العامة ان
الامكان بالغير لا يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتا له بالنظر
الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا لتوارد علتان على شيء واحد ولا لعروض
للواجب والممتنع والا لم يتعين الوجود او العدم واجبا فلزم الانقلاب وهذا محال وسيأتي
كل ذلك مع ما عليه ايضا في موضعه قوله اي في محل يتقوم ذكر الخ والمراد من قوله يتقوم العرض بالمحل
توقفه في وجوده عليه كما مر قبيل الموقف الاول وسيأتي في المبحث الثاني من ابحاث الحدوث
ايضا وما سيأتي من انه يصح ان يقال انه وجد في نفسه فقام بالجسم لا ينافي ما ذكرناه
تدبر قوله كما ستعرف الظاهر انه اشارة الى ما سيأتي من حاجة الهيولى الى الصورة في
بقائها لان الصورة تستحفظها بتواردها عليها اذ لو فرضنا زوال صورة عنها
وعدم اقتران صورة اخرى بها عدمت المادة لامتناع بقائها خالية عن الصور كلها فيكون

ان التقدم فيها ايضا راجع الى التوقف في الوجود تدبر والمتبادر من المادة ههنا
هو الهيولى الاولى الخالية عن الصور وكلها الهيولى المحتاجة الى الصورة في التقدم بالمعنى
المذكور قوله والموضوع والمادة متباينان لكون احدهما مقوما للحال والآخر متقوما به
فلا يجتمعان في شيء واحد وانما يتم هذا لو لم يكن الهيولى محلا للعرض والا فيجوز
اجتماعهما كيف لا وان هيولى العناصر يحدث لها استعدادات مختلفة بحسب القرب
والبعد وهي من قبيل الاعراض الموجودة عندهم فيكون موضوعها بالنسبة اليها ومادة
بالقياس الى الصورة الحالة فيها وكذا العرض والصورة متباينان لذلك وبواسطة
الجوهرية والعرضية ايضا هذا وسيأتي في ابحاث الحدوث ان المندرج تحت الحال ثلثة قوله
فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية اي للاشارة ههنا وهناك فان الاشارة
الى العرض بهذا الوجه لا يتصور الا على سبيل التبعية ولو جاز ان يشار اليه بالذات
في مثل قولنا هذا السواد مثل ذاك او دون ذاك فلا نسلم ان الاشارة في مثله بالذات
ولا بتبعية الاشارة الى موضوعه مع انه المدرك بالحس اصالة والملحوظ بالذات لا موضوعه
بل قد يترآى ان الموضوع غير مخطر بالبال في امثاله قوله ان يختص به بحيث يكون الاشارة
الخ هذا بظاهره لا يتناول من الاعراض سوى الكيفيات المحسوسة الا ان يراد انه
بحيث لو كانت مشارا اليها بالاشارة الحسية لكانت الاشارة اليها واحدة
قوله اعني الذي جعلناه قسما ثالثا يعني لم يريدوا به ان كل ما ليس بمتحيز ولا حال
فيه غير ثابت عندهم بل ارادوا ان القسم الثالث المسمى بالجوهر لم يثبت عندهم فلا يجه
عليه ان ذات الباري وصفاته ونفس الحجر ايضا كذلك مع انهم لا ينكرونها الا فليس
بسبب انكارهم في المجردات سوى ضعف قوله وجوابه الاول انه لا يلزم الخ بل
نقول انه جواب عن الثاني ايضا اذ به اجاب عنه فيما سبق من قوله الضعيفة و
ستعرفه مرارا ايضا قوله لان انه اخص صفاته وانما يكون كذلك ان لو لم يشاركه فيه غيره

وقوله

وقوله فان من سال عنه لا يجاب الا به ثم ولو سلم انه يجاب به فلعله فليكن من قبيل ما
يجاب بالامر الاعم المفيد للتمييز في الجملة كما هو عند البعض قوله اذ لا يشاركه فيها غيره عدم
المشاركة في الاول ظاهر واما في الاخير فبناء على ان صفاته تع ليست غيره وقال في
خطبة الكتاب تفرد بالقدم والبقاء وذكر لاثباتنا في كون صفاته الزائدة قديمة لانها ليست
مغايرة له واعلم انه لا يشاركه غيره في صفة البقاء ايضا حيث قال هناك فانه
الباقي بذاته وما سواه انما هو باق به وبارادته لكن للقدم خصوصية لانه ليس للبقاء
وهو ان القائلين بثبوت الصفات الزائدة على ذاته ايضا اتفقوا على ان القدم ليس
صفة موجودة زائدة على ذاته وانما هو قديم بنفسه لا بالقدم وجودي زائد على ذاته
كما سيأتي في الالهيات قوله وجوابه الثاني بوجهه كغيره الخ والظاهر انه لا مانع من ان يكون
هذا سندا للمنع المذكور اي لا نم ان هذا الوصف اخص صفاته كيف لا وهذه الدعوى
لا تخلو عن نوع مصادرة قوله الاول في تعريفه اي باعتبار قبوله له وعدم قبوله او
لا اشتمال هذا المقصود التعريف في الجملة ولو كان مزيفا وقدم مثله في تعريف العلم قوله
وقيل لا يتصور اصلا وما يتوهم من ان ههنا قسما آخر هو ان يتصور بوجه بديهي و
بالكنه كسبي بل لا يتصور اصلا فساقط لكونه عائدا الى الثاني والثالث اذ النزاع في
بداهة الكنه وكسبيته على ان الشارح في صدد بيان احتمالات ذهب اليها قوم لا الاحتمالات
العقلية وقريب من هذا القسم قولهم ان تصوره بديهي والحكم ببداهة تصوره كسبي قوله
صفة خارجة عنه فانه لو كانت نفس التصور وقد ذكر انه بديهي فيلزم بداهتها ايضا
قوله جاز ان يكون يكون الصفة مطلوبة له بالبرهان يعني ان كون تصوره بديهيا في الواقع
لا يستلزم العلم ببداهته فيحتاج الحكم ببداهته الى دليل ويجهله ببداهة التصور يستلزم
امتناع التعريف لا امتناع الاستدلال على التصديق ببداهتها فالبديهي والكسبي ههنا
متغايران لكن قد يدعي ان كل واحد اذا رجع الى وجدانه يعلم انه حصل له من غير اكتساب

مباحث الوجود والعدم

الى حال الاستاد على الطوسية

فالعلم ببداهة البديهى وجدانى غير متوقف على برهان ورد بانه قد يحصل فى النفس
صورة ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل منها صورة اخرى ولا يلتفت ايضا
الى كيفية حصولها وهكذا حتى تطاولت المدة وتكثرت الصورة توجهت النفس
عليها فى بعضها كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وفيه بحث فان العلم بتلك
الكيفية لما كان ضروريا بالوجدان لا يتوقف الا على احضاره وتذكره الا الى رجوعه الى
وجدانه ثانيا كيف لا ويلزم انقلاب الضرورى نظريا وذا لا يجوز عند المتاخرين
اى عند لحاظه والتوجه اليه العلم بكيفية حصوله منه
من المتكلمين **قوله** اى طريق موصل تصوريا كان او تصديقيا لا كما ظن من ان كلام
المص صريح فى انه يريد بالدليل الموصل الى التصديق فقط مع انه لا دخل للدليل وترتيب
المقدمتين فى الايصال الى التصور **قوله** للتسلسل او الدور اللازم اى اللازم لاحد
الامرين فهو صفة لمضمون الكلام **قوله** قال الامام الرازى الخ اشارة الى ما حمل
المص ولم كلام الامام يحمل لا كما ظن من ان مراد الامام بالدليل الذى لا بد من العلم
بوجوده هو الامر الذى يستدل به كالعالم للصانع لا المقدمات المرتبة وقوله فان حصل
علم الانسان الى قوله فكذا العلم بالوجود المطلق من تتمة كلام الامام وقول المص وعلى
ناظر الى قوله وسند التسليم **قوله** ثم لم المص مع تصريحه الخ يعنى لما كان كلام الامام
هذا علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب محتملا على ان علم كل انسان بانه موجود
ضرورى جاز ان يريد بالدليل فى كلامه معناه الاصطلاحى واما المص فمع تصريحه بان
وجودى متصور بالبداهة قال مهنا او نقول الخ فاتجه الاشكال بان الكلام فى
اكتساب التصور كما ستعرف ما فيه **قوله** لا بد من الانتهاء الى دليل اشار به الى
ما عطف عليه قوله ولا دليل عن سالبتين فهو بدل من قوله يلزم من وجوده وجوده
الذى وقع صفة عن دليل فهذه الصفة ليست معتبرة مهنا فقد حمل كلام المص هذا
على انه مسوق لاكتساب تصور وجودى فحكم باتجاه الاشكال لما يقتضيه السوق

ودام يحمل على ما توهم من ان مراد المص مهنا تصور طريق آخر لبداهة تصور الوجود بان
استدل من طريق الموصل التصورى الى الموصل التصديقى لا من حيث انه يكتسب به
تصور وجودى حتى يرد عليه الاشكال المذكور بل من حيث انه يوصل الى دعوى ما
فاثبت بهذا الطريق ايضا وجود امتصورا بالبداهة وهو المط وانما يقتضيه السوق
لانه لو كان مراده تصور طريق آخر لكان المناسب ان يقول الوجه الثالث او بوجه آخر
انه لا دليل الخ بل يكفى ان يقال لا شك فى وجود قضية بديهية موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول
للموضوع وهو وجود خاص مسبوق بتصور الوجود المطلق **قوله** فاتجه الاشكال
قد تكلف بان مراد المص ان تصور وجودى اذا كان مكتسبا لا بد له من كاسب يكون
التصديق بانه موجود بديهيا لانه ما لم يصدق بوجود الكاسب لا يتصور ان يكتسب به
فثبت وجود خاص متصور بالضرورة فيلزم تصور الوجود المطلق ضرورة وتارة بان
مراده ان وجودى متصور بالبداهة فى ضمن انا موجود بناء على ان بداهة التصديق
ببداهة جميع اجزائه عند الامام ووجودى نسبة حكمية فى هذا التصديق فالاستدلال
على بداهة الوجود المط بالحقيقة ببداهة انا موجود فلا يتجه الاشكال **قوله** فلعله
اراد الخ منظر من ايراد الاشكال وتوجيه الكلام انه ما كان حاجة الى حمل الدليل المذكور
سابقا على خلاف ظاهره اعنى المعنى العام بل المعروف كيف لا وظاهر كلام المص والشارح
ايضا فى الجواب دال على ان مراده بالدليل فى قوله ولا بد من الانتهاء الى دليل موصل
الى التصديق ولعله اراد بهذا التوجيه مجرد التوضيح لا اثبات المدعى اذ هو قياس
فقهى غير مفيد فى امثال هذه المباحث **قوله** كما ان احد طرفيه انا الخ قد يقال كان
الانسب الاقرب ان يقال لانه لم وجودى حقيقة متصورة بالبديهة لان احد جزئيه
المشار اليه بالياء اى انا كنهه غير متصور وكذا جزؤه الآخر بديهى **قوله** هذا انما كان
الخ اى هذا الجواب انما يحتاج اليه لو كان الوجود **قوله** فان قلت الخ متفرع على قوله

واذا كان عارضا قوله وليس يلزم له يعني لو سلم ان مفهوم الوجود جزء من مفهوم وجوده
كما هو الظاهر من عبارة المص لكن لا يلزم منه كون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجوده
وانما يلزم ذلك ان لو استلزم الاول الثاني وليس الكلام في مفهومي الوجود و وجوده
بل فيما عبر بهما عنه قوله كعدم الضد الدال على عدم الخط اورد الدليل المفصل الذي
يقع النظر في احواله وقد كان المراد من الدليل في قوله ولا دليل عن سابقين القول
المركب فلو مثل للدليل العدمي بالمركب لكان انسب بالمقام اذ الدليل المركب لا يكون
له وجود اصلا على ما قيل قوله والحاصل انا لما كان له اشارة الى ان قوله فانا نستدل له
نظير للتمثيل وللتعليل لقوله اذ لا يكون له وجود ولذكر علته بقوله فان الدليل كما
يكون وجوديا له وفيه تاييده للتوجيه المذكور بقوله فلعله اراد له فلو ايده به في المنزل
الثاني لكان انسب قوله وفي المنزل ثانيا ينبغي ان يتنبه ههنا بانه لا تعدد في المنزل
وانما هو منزل واحد عن بداهة تصور وجوده الى كسبه ونعني قولان على سبيل
البدل فقوله كما في الجولب اولا وثانيا متعلقات بلفظ القول لا بالمنزل تدبر قوله
الذي هو الاثنينية او مستلزما للتصور بها وهذا اشارة الى ان الجزم بكون متغايرين مما
هو الاثنينية كما زعم بعض الشارحين ليس كما ينبغي قال المص في بحث الكثرة والاثنان
هما الغيران وقال قدس سره لان الاثنينية مستلزم التغاير هذا هو المشهور والذي
عليه الجمهور فكل اثنين عندهم غيران كما ان كل غيرين اثنان اتفاقا والموصل ههنا
صفة التغاير وهو باعتبار تصوره مستلزم لتصور الاثنينية قوله بل يستتبعه
اي يستتبع العلم ببداهة التصديق العلم ببداهة اجزائه قوله وانما يصح حمله
اذا لم يسلم كونه معلوما كذلك كما في الشبهة السابقة لمنكري هذا الحكم اتجه ان يقال لا يلزم
من امتناع كونه مكتسبا ان يكون بديهيا لجواز ان يكون تصوره بكنهه ممتنعا قوله
فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية اي في تمام الماهية كما سيصرح به الش والكلام في الاجزاء

المحمولة

المحمولة التي يعرف بها الوجود لا الاجزاء المقدارية التي يجوز ان يكون كل جزء منها مساويا
للكل في الحقيقة اي يكون ما يصدق على جزئه اسمه وحده كالخل والعسل والماء فان اجزاء
الخل ايضا خل وكذا اجزاء العسل واجزاء الماء وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه وتحققه
قبل تحققه قوله او لا يكون اجزاؤه وجودات بمعنى ان لا يكون شيء من اجزائه وجودا كما يدل
عليه قوله فلا وجود هناك اصلا لا بمعنى رفع الايجاب الكلي قوله لكونه مسببا من اجتماعها
وعارضا لها كون الامر الزائد عارضا لها مبني على ان الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة
الاجتماعية فيكون تلك الاجزاء معروضات له ولو لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر لا يكون
تلك الاجزاء معروضات له فاما ان يكون ذلك الامر معروضا لها فيكون التركيب في عارضه او
لا يكون عارضا ولا معروضا فلا يكون هناك تركيب في الوجود ولا في عارضه ولا في معروضه
بل هو امر اجنبي فيكون القادح الخش قوله فيكون التركيب في فاعل الوجود الخ لو قال
ويكون بالواو دون الفاء لكان اظهر للزوم خلاف المقدر من وجهين وهو انه كان المفروض
ان تلك الاجزاء اجزاء الوجود ولزم خلافه وانه كان المقدر تركيب الوجود ولزم خلافه
لكان اوجه ثم الفاعل ههنا هو تلك الاجزاء بسبب اجتماعها كما هو شان الفواعل
بواسطة اسبابها والقابل لها ايضا على تقدير ثبوته لا اجتماعها ولا الاجتماع لها
كما ظن قوله فليس الجزء بحسب وجوده الخ سياتي في كون الوجود عينا في الواجب
ان تقدم الجزء على الكل بحسب وجوده غير لازم قوله لا اعرف من الوجود صدقه بان
يكون الوجود اعرف من غيره وبان لا يكون شيء اعرف منه ولو كان مساويا له وذكر مثل
قولهم بعد النقطة عن الخط هو مقدار اقصر الخطوط المستقيمة الخارجة منها الواصلة
اليه بمعنى ان لا يكون في تلك الخطوط اقصر منه ليشتمل بعد المركز عن المحيط فان كلا من انصاف
الاقطار هو بعد المركز عن المحيط تدبر لكن قوله الوجود اعم المفهومات على ظاهره و
لا يكفي في الاستدلال ان يقال لا اعم منه في المفهومات لان قوله والاعم جزء الاخص يتبعه

ولو كان بعض المفهومات مساويا له

فيرد عليه اعم المفهوم منه ومساواه الامكان العام به على انه يجوز ان يحاول
توقف الوجود بها **قوله** وايضا لا عطف على قوله بالاستقراء وكذا انتفا الكا كما
ستعرفه في الجواب **قوله** فيكون اجتماع شرايطه وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة الى الخاص
والقول بانه يجوز ان يتفق الاجتماعان دايما بعيد والا يلزم ان يتصور الخاص لن
يتحقق دايما عند تصور العام او يجمعه تدبر **قوله** وقد سبقت منا اشارة له
حيث قلنا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا ذاتيا له **قوله** فالاولى في الجواب
ان يقال اجزاءه وجودات اى مما يطلق عليه الوجود ويحمل عليه صدقا ذاتيا او عرضيا
وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية وانما يلزم ذلك ان لو كان صدق الوجود
على تلك الاجزاء صدقا ذاتيا وذا غير لازم لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء
صدقا عرضيا لكن يحتمل ان يكون مراد المستدل ان اجزاءه اما اشياء حقيقتها الوجود
اى يصدق عليها الوجود صدقا ذاتيا فيلزم كون الجزء مساويا للكل وكذا العدم
على نفسه وتحقيقه قبل تحققه فلا يتاتى هذا الجواب ولا يرد هذا على المص وسوط
قوله ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه على معنى ان يكون خارجا عنه محمولا عليه
كصدق الانسان على الناطق فان الانسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة
الناطق ولا داخلا فيها فيكون خارجا لازما وكل محمول لازم عارض والموضوع
معروض له غايته انه يلزم ان لا يكون الخارج بتمامه خارجا ولا امتناع فيه فان
المركب من الداخل والخارج خارج واما ان يكون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه قائم
به وحال فيه فالظاهر استحالته كما يشعر به المقام بحمله نعم الكلام في ان نسبة الوجود
الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محالها ام لا **قوله** اذ نقول اجزاء الدار اما دار
اى متصف بصفة الدارية او ليست بدار اى ليست متصفة بالدارية على
سياق ما سبق فلا يرد ان هذا ليس مثل المتمثل به لان مراد المستدل بقوله الاجزاء

اما الن

اما ان تتصف بالوجود اتصافها به بطريق الاشتقاق لا بطريق المواطاة
اى الاجزاء اما موجودة او معدومة وما ذكره من المثال انما يناسب في جواب
الاول من الاستدلال تدبر **قوله** انه من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في
الخارج لعل هذا منهم في غير الوجود الخاص الواجبي الذي ادعوا انه عين ذاته لكنه
هو موجود خارجي كيف وقد عرفت ان المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا
لمعقول آخر ولا يكون في الاعيان ما يطابقه والقول بان مرادهم بكون الوجود الذاتي
عينه انه يترتب على ذاته مع ما يترتب على ذات وجود على قياس ما ذكره الشيخ
في اثبات الصفات الوجودية ساقط اذ قال هناك ومرجعها اذا حقق الى نفي الصفات
مع حصول نتايجها وغاياتها من الذات وصرح بعدم ان لا يكون موجودا وقد ادعوا
انه عين الوجود فقط لان اتصاف الوصف اعني الوجود بالعدم لا يقتضي اتصاف
اتصاف الموصوف اعني الموجود بالعدم سيأتيك مرارا **قوله** انما الح ان يتصف
احدهما بالآخر مواطاة ولا عبرة بما قد يقال في غير القضايا المعتبرة الجزئية كلها
قوله وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قايما به على ما يشعر به قوله
في الاستدلال فلا يكون الصفة بتمامها صفة **قوله** وقد عرفت ان ذكر مذهب
يمكن ان يتحمل عنه بانه لو كان الوجود عين الحقيقة عنده فيها بسايط ولا نزاع
للخصم معه فيها وانما نزاعه معه في المركب منها فكانه قال اجزاء الوجود الذي هو
عين الحقيقة المركبة موجودة وليس يلزم منه له **قوله** فيكون اجزاء الوجود عندهم
الخ فادخل تلك الشبهة على المذاهب كلها لكن بقي ان القايل بكون الوجود موجودا
لا يختص بانه بعض الحقيقة بل منهم من يقول بوجوده وزيادته على الماهية **قوله**
قلنا هذا مبني الخ منع لصحة الترديد الواقع في الاستدلال الثالث بناء على ان ذكر
مبني على تمام الجنس الخ اى يختار انه يتصف بالوجود ولكن بطريق المعية والبعدية

الخ لا احاد ولكن مبني الخ **قوله** لان الحد في المشهور قيد الحد به لما سنذكره قبيل مباحث
المعين انه لو حصلت الاجزاء الخارجية باسرها في العقل فلا شك انه يحصل
فيه تلك الماهية المركبة منها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لها
اذ لا معنى للتحديد التام الا التصور بكنه الماهية و **و** وبعدها على النوع بحسبه
انما هو في الذهن ولا يلزم من تعددهما بالوجود الذهني على الوجود تعدد الشئ على
نفسه لان الوجودين متخالفان بالحقيقة وهو ظاهر تدبر **قوله** او نختار انه تتصف
بالمعدوم الخ جواب عن الاستدلال الثالث بالحل واختيار الشق الثاني وقوله
وكذا كل مركب من اجزائه الخ جواب عنه بالنقض وقد يجعل هذا متعلقا بجواب
الوجه الثاني ايضا بالحل بعد النقض بقوله كسائر المركبات المعلومة التركيب
وفيه بعد **قوله** لجواز ان يكون من الخواص له اي بان يكون هناك لازم ينتقل الذهن
منه الى كنه الحقيقة وانه غير ممتنع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنه الملزوم
امرا كليا كما مر وسياتي **قوله** بل يقول كونه اعرف الخ اظهار للمصادرة فانه
لا طريق الى ثبوت كونه اعرف سوى بداهته وما ذكرتم في ثبوته من الاستواء وغيره
فغير تام اما الاول فلما ذكرنا واما الاخيرين فلما ذكره الشارح وايضا المصادرة
انما هو باعتبار العلم تدبر **قوله** فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام
وفيه تامل فان كون العلم بالخاص مسبوقا بالعلم بالعام اذا كان العام
ذاتيا للخاص والخاص معقولا بالكنه ضروري غير متوقف على كون الفاعل
موجبا بالذات لان تصور الماهية بالكنه لا يحصل الا من تصور جميع اجزائها
بالكنه فاذا لم يكن بعض الاجزاء معلوما بالكنه لم يكن الماهية معلوما بالكنه قطعا
كما صرح به قدس سره في مواضع **قوله** فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق
الاخص في ضمنه الخ فانه لا تحقق للاخص لو لم يتحقق الاعم بدون العكس

وقد

وقد بينا فيما مر بان العام لا يحصل الا في ضمن خاص من الخصوصيات ولكل خاص
شرايط وموانع مخصوصة لا يعتبر في خاص آخر فيكون تحقق العام مشروطا بتلك الـ
الشرايط على سبيل البدل فلا يلزم ان يكون كل ما هو شرط للعام شرطا للخاص معين
وان نظر الى تحقق العام على عموم فليس له تحقق بهذا الاعتبار وفيه بحث يعرف
بالتامل الصادق **قوله** اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين اي الصورتين
المخصوصتين وهو صورة الخاص وصورة العام بان يكون اللام للعهد لا بين
كل صورتين ذهنيتين والا فقد ذكر في المقصد الثامن من مرصد النظر ان استلزام
النظر الصحيح للعلم انما هو بواسطة علاقة مخصوصة ورابطة عقلية في نفس الامر
بين المقدمات والعلم لاجلها يستلزم العلم وقال قدس سره هناك والتحقيق
انه لا استحالة في ان يكون بين القضايا الكلية رابطة عقلية لاجلها يستلزم بعضها
بعضا وكذا الملزوم بالنسبة الى لازمه البين وكذا المتضايفان وكذا العدم
والملكة وكذا الجزء والكل كما اشار اليه بقوله نعم لو كان الاعم جزء الاخص
الخ **قوله** ولا تعاند بين الصور الذهنية كما سياتي في المقصد السادس من مباحث
العلم من ان النفس اذا كانت خالية عن العلوم كان تصورها الشئ من الحقايق عسيرا
جدا واذا اتصفت ببعض العلوم زاد استعدادها للباقي وسهل انتقاشها
به وهذا في التصورات ظ كما نورده ههنا وانما الخفاء في التصديقات اذ المتناقضان
متمانعان وكذا الشك والظن في نقيضه لا يجتمعان **قوله** كالمحسوسات اي الخارجية
اذ الكلام فيها ولا تقول بالوجود الذهني ولم يجب عن هذا الشق اما بناء على
ما قيل من ان العلم بحقايق الاشياء عسير جدا فضلا عن كونه بديهيا واما اكتفاء
بقوله وقد يكون ضرورية وقد قال قدس سره فيما سبق واما على تقدير كونه
نفس الحقيقة فالمناسب ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال الكل كسبي

كذ شي من الحقايق الموجودة بديهيا قوله لان التابع للكسبي اولى لان يكون كسبيا
قال في تعريف النظري هو ما يتضمنه النظر الصحيح ولم يقل ما يحصل عقيبه اذ يدخل
في الحد ما يحصل من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث به من
الالم واللذة والغم والفرح وقال في مباحث النظر فكما ان العلم بان النتيجة
حاصل من النظر نظري لضرورة دون الكسب كذلك العلم بعدم المعارض
ضروري حاصل بعد ذلك النظر فاندفع به قوله لان التابع للكسبي اولى لان
يكون كسبيا قوله والجواب لا نم انه اذا كان عارضا للمهية عقل تبعا وقوله
لان العارض لا يستقل بالمعقولية غير تام وغير صالح للاستدلال به لا قد يتصور
مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه وعدم الاستقلال انما هو في التحقق في الاعيان
فلا عبرة بما قيل ان حاصل الجواب طلب الدليل ولا معنى لطلب ما حصل اذ ذكر استدل
على الملازمة بقوله لان العارض الخ قوله تعرض الكلام فيها الخ وايضا لان الوجود
انما يعرض لمعروضات هذا المفهوم الكلي اعني الماهيات المخصوصة لا يعقل تبعا
لهذا المفهوم الكلي الا ان يقال مراد المستدل انه يعقل تبعا لمعروضها مطلقا او
مجملا لا معينا او يقال مطلقا اي بوجه ما لا بالكنه فلا يروح ما ذكره المص الا
ان المتبادر من الماهية المطلقة ما ذكره المص قوله بتعريف التصورات اي المتصورات
تدبر قوله انما يكون تميزه عن غيره اراد بالتميز هنا التميز السابق على الادراك
الذي به امكن طلب الادراك بقرينة الدور ويوجه يحمل الوجوه على يعقل
العدم وهذا مثل ما مر في تعريف الشي بالخارج لا التميز اللازم للادراك كما سبق
من ان ادراك الشي ملزوم لامتيازه عن غيره او هو نفس ذلك الامتياز قوله
سلمناه لكن الخ ولك ان توسع في الجواب ما تقول سلمنا ان تصوره بالعلم
بحرج لكن لا نم ان معنى الحمل انه ليس غيره حتى يجب تعقل السلب فانه حصنه فلا

بجوز

بجوز ان يكون معنى لفظ مفرد ولئن اريد بالمعنى اعم من المعنى الاصلي واللازمه فلا نم
ان ليس غيره لازم بين التميز بحيث لا يمكن فهمه بدون تعقله سلمناه لكن السلب
والايجاب غير العدم الخ وقد يجاب بوجه آخر وهو ان ما ذكره لو تم لدل على ان الوجود
لا يتصور اصلا لا بالكنه ولا بالوجه فما ذكر من مقدمات الدليل لم يكن فيها
حكم على الوجود ولا على تصوره لامتناع الحكم على المجهول المطلق فما ذكره في معرض
المدعى والدليل هذر غير مفيد شيئا قوله فيكون العلم بالوجود علما حضوريا
لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة الخ قد مر في اوايل الكتاب ان حصول العلم
الجزئي غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية بمعلومات
مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا بل نحتاج في
تصورها الى توجه مستانف اليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزما له
واذا لم يكن ذلك العلم المتعلق بوجوده متصورا فلا يلزم تصور العلم المطلق
ايضا وقال ايضا وحاصل حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم المطلق
نفسه في الذهن وبين تصوره ومنشاؤهما عدم الفرق فاذا ظهر الفرق
بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان يرتسم فيها
بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على
قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان يتصورها والثاني
ان يرتسم فيها بمثالها وصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس
تصور الشجاعة الذي لا يوجب الاتصاف بها اضمحلت الشبهة تدبر قوله
سواء قلنا الوجود المطلق الخ فان جزئي الشي اذا وجد بنفسه وجد ذلك
الشي بلا ريب سواء كان ذاتيا له او لا اذ لا ينفك الشي عن لازمه كما لا ينفك
عن ذاتيه وانما تصور انفكاكه عن لازمه اذا كان وجود الشي عند النفس بصورته

وظله وقد سبق في المقصد الرابع من المرصد السادس من الموقف الاول
ان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم كما ان عدم اللازم مستلزم لعدم
الملزوم قوله او يمنع مما لم الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود لما سياتي
في تنويع الوحدة انه اذا قيل هما مثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية اي
فردان من نوع الماهية الكلية قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك لما سياتي من ان الوجود
ليس صفة موجودة في الخارج بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل وحده ولان السواد مثلا
ملونية ممتازة عن ملونية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية بخلاف الوجود
وستعرفه وما فيه قوله لا الموجود لغيره والمعدوم من غيره اي الثابت لغيره والمسلوب
من غيره فان ذلك معنى المحمول كما في الجسم ابيض اي وجد له البياض لا الموجود كما في الساكن
موجود قوله والمعدوم ما لا يكون كذلك وسيذكر في ابحاث العدم ان استناد العدم
الى العدم وان كان جائزا لكن هذا الاستناد امر وهمي لا حقيقة له في الخارج والكلام فيه
فلا يرد صدق هذا التعريف على المعدوم ايضا بناء على ما سياتي مرارا من ان عدم العلة
(مصدرة الفاعلية والمفعولية)
علة لعدم المعلول على ان العلة لا تستحق الفاعلية التي هي المؤثرية وعدم العلة يقتضي عدم
المؤثرية قوله اي يصح ان يعلم ويخبر عنه فان العلم والاخبار بالفعل غير معتبر في كون الشيء
موجودا او المراد بصحة العلم والاخبار امكان وجودهما كما سيصرح به بمعنى سلب الامتناع
مطلقا والمعدومات من حيث انها معدومة يمتنع ان يعلم ويخبر عنها قد عرفته في قسم
المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم وما يمكن ان يعلم جعله اعم من المعدوم مطلقا
ولا خفاء في ان الاقسام فيهما هو الموجود والمعدوم المذكوران في بحث الوجود والعدم
هذا والمعنى الغير المستقل بالمعقولية كمعاني الحروف والافعال وان لم يمكن من حيث انها آلة
لملاحظة الغير يصح ان يخبر عنه لكن بهذا الوصف قصدا يصح ذلك كما بين في مواضعه قوله
ويعرف منها تعريفات الوجود وجهة لان مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود

ومفهوم

ومفهوم صيغة المشتق لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من عرف اللغة فاذا علم
مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان
ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريفنا الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت
العين لانه المحتاج الى التعريف وكذا الكلام في ساير التعريفات لكن بعض هذه التعريفات
بمبداء الاشتقاق للتصادق بين المبداين كما في التعريف بثبوت العين وقد لا يكون كذلك
بل بما يكون ماخوذا مما يعرف به الموجود كالتعريفات الباقية هذا وقد يقلب هذا
هذا الاستدلال ويقال الموجود يشتمل على مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم
الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا علم مفهوم الصيغة علم مفهوم الموجود
وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان الاحتياج مفهوم الصيغة فيعود الوجود
(لكونه غير محتاج الى التعريف بل الحاجة انه هو لجزء الآخر اعني مفهوم الصيغة)
بالثابت العين ليس تعريفا للوجود بالثابت العين ويجاب عنه بان ما علم من متن اللغة
انما هو مفهوم لفظ الوجود والمقصود بالتعريف كنه الوجود ولو كان كنه الوجود معلوما
ايضا لما احتاج الموجود الى التعريف الصناعي فان مفهوم الوجود اذا كان معلوما كذلك
من متن اللغة والصيغة من الصرف لم يحتج الا الى تفصيل اجزائه فتدبر قوله والفاعل موجود له
اثر لا يرد عليه ما قيل ان الذات المعتبر في اسم الفاعل غير مقيد بالوجود ولا بغيره اصلا
حتى بالغايته ايضا على ما تقرر في موضعه فليس ما ذكر معنى الفاعل والمنفعل غاية الامر
ان يسلم انهما لا يكونان الا موجودين في الواقع ولكن لا يضر صاحب التعريف لان الماخوذ
في التعريف مفهوم الفاعل والمفعول لا ما هو الواقع منهما في نفس الامر وكذا لا عبرة بما
توهم من ان المراد من الفاعل والمنفعل ههنا ما ذكر سواء كان حقيقيا او مجازيا فتدبر
قوله فالتعريف بها ايضا دوري لكون معنى الوجود ماخوذا فيها قوله وذهب اليه جمع
كان الظاهر ان يقدم الظرف فيه ايضا فتدبر قوله جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا اي
جزما مطابقا للواقع بل جزما الموجب لا عن شبهة او تقليد لما تقرر من ان الممكن محتاج الى المؤثر

فانه مشترك معنى

موجود ببديهة عقول العقلاء قاطبة فلا عبرة بما قيل لو لم يكن اشتراك الوجود في نفس الامر وسواء ثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد للواقع **قوله** وهكذا نتردد في جميع انواع الموجودات واشخاصها يعني لو هذا التقسيم بالنسبة الى جميع انواع الموجودات واشخاصها بحيث لا يشذ عنها شي فلزم اشتراك الوجود بين الموجودات باسرها في حاصل التقرير هو ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لم يتردد الذهن في حال تردده في شي من الخصوصيات وبالجملة يصح الجزم بالوجود مع التردد في اي خصوصيته كانت من الواجب والممكن باقسامه كلها فلا يرد ما قد يقال انه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى بعض الموجودات كالممكنات فيتردد بين خصوصيات الممكنات من الجوهر والعرض مع الجزم بالوجود فلا يلزم الاشتراك بين جميع الموجودات **قوله** فيكون الاشتراك لفظيا اي يكون الاشتراك في الوجود اشتراكا لفظيا ولو كان الاشتراك في المسمى بلفظ الوجود اشتراكا معنويا فلا ينافي ما سياتي في الوجه الثاني من قوله انما هو باعتبار تاويله بالمسمى بلفظ العين فيؤول الى الاشتراك المعنوي **قوله** التي ينقسم اليها ابتداء لا خفاء في لزوم اشتراك المقسم في جميع اقسامه ابتدائيا او بواسطة لازم البتة والقول بان فايدة التقييد الاحتراز عن الاقسام الغير الابتدائية على زعم ان قسم الشي قد يكون اعم منه فساده ظ وقيل انما قيد به لئلا يتوهم ان مورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام مطلقا وكيف ما كانت وانما يجب ذلك اذا صح انقسامه اليها ابتداء وان كانت اقساما بوسايط اما اذا لم يصح انقسامه اليها ابتداء كالجنس المنقسم الى الانسان والفرس بواسطة انقسامه الى الحيوان وغيره فان الجنس وهو مورد القسمة الاولى ليس يجب اشتراكه بين اقسام الحيوان بل لا يجوز اصلا وذكر لعدم صحة انقسامه اليها ابتداء وهذا اولى وينتقض السوق حيث لم يقل اقسامه الاولية فتدبر **قوله** لان حقيقة التقسيم ضم اه اي ان يضم الى مفهوم كلي قيود مخصصة مخالفة

فيحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه فان القسم عبارة عن مجموع المقيد والقيد فلا يتحقق بدون المورد والقيد المنضم الى المقسم ههنا لما كان وجودا عينيا لما كان المقسم موجودا **قوله** ويمكن فيها الحصر العقلي الداير بين النفي والاثبات وفيه ان من يزعم ان وجود كل شخص عينه وليس هناك معنى مشترك كيف يسلم امكان الحصر العقلي في قسمة الوجود وهذا مثل ما مر سابقا ان من لا يسلم كونه بديهيا كيف يسلم كونه لا اعرف منهما ومن ان من يدعي ان تصور الوجود اول الاوايل كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره وقد مر مثله في اوايل الكتاب فما هو جوابه عنه فهو جوابه ههنا فتدبر **قوله** لكان مورد الانقسام اذ الفرق بينهما ان ما به الاشتراك لازم في التقسيم دون الترديد نوضحه في حواشي التجريد للشارح **قوله** لجواز ان يقال ذكر في الوجود ما بان يكون باعتبار لفظ الوجود من الاشتراك اللفظي وباعتبار التاويل من المعنوي وقد اشرنا اليه سابقا **قوله** وانت خبير بان المبادر الخ وهذا يدل على كونه من الامور العامة الشاملة لاقسام الموجود كما اومانا اليه سابقا **قوله** لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص وذلك لان القسم السلبي ح اعم من ان يكون موجودا بوجود آخر او لا يكون موجودا اصلا فلا يكون الترديد المذكور حاصرا الا اذا كان العدم متعددا فان مفهوم صريح رفع وجود خاص فيكون الترديد بينه وبين ذلك الوجود حاصرا من غير ملاحظة مقدمة اجنبية فظهر فائدة توسيط اتحاد مفهوم العدم واندفع ما وقع في المقاصد وتبع به بعض الافاضل من انه لا حاجة في هذا الدليل الى اتحاد مفهوم العدم بل يكفي ان يقال لو لم يكن الوجود مشتركا لبطل الحصر الحقيقي بل بطلانه على تقدير اتحاد مفهوم العدم اظهر اذ ح يرد احتمال آخر وهو ان يكون متصفا بالعدم بمعنى اخر قال قدس سره فان قلت كون الشي موجودا بوجود غيره امر محال فكل شي اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا

اصلا فلا يبطل الانحصار العقلى قلت ان الحصر العقلى ما لوجرد النظر اليه بجزم العقل
بالانحصار ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هى امتناع كون الشى موجودا
بوجود قوله ملناع له اى لا نجوز ان يراد بالعدم المذكور بهذا المعنى وذلك لانا نجزم بان
نقسم الشى الى الوجود ونقيضه ما يجزم العقل فيه بالانحصار مع قطع النظر عن اللغات
واوضاعها والحصر فى هذا المعنى انما يكون بملاحظة لفظ الوجود وشموله لتلك المعانى
المتعددة التى وضع بازائها فلا يكون حصرا عقليا معنويا بل استقرائيا تابعا للوضع
مختلفا بحسب اختلافه قوله لا نم ان العدم مفهوم واحد بل الخ لما كان هذه المقدمة
مستدلا عليها وجب صرف منعها الى مقدماتدليلها فكانه قال ان عدم التمايز بالذات
فى العدم لا يمنع التعدد فيه بل هو متعدد ومتمايز بحسب اضافته الى الوجود او يكون
المراد سلمنا انه لا يتصور تعدد بلا تمايز لكن لا يقتضى التمايز بالذات ولا ينفى باستغنائه
فانه متعدد ومتمايز بحسب الاضافة وكانه لاحظ هذا المعنى وذكر فى الاستدلال لفظ
بالذات والا فالظاهر تركه اذ فى ذكره ايماء الى الجواب هذا وقال قدس سره ولو سلم ان
السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا لكن المنع ضرورة ان رفع
المتعدد متعدد فى الجملة ولم يحتج الى ان يضم اليه بطلان الحصر العقلى يريد ان اتحاد مفهوم
مفهوم العدد يدل دلالة ظاهرة على المقصود الذى هو اتحاد مفهوم الوجود بواسطة
مقدمة ضرورية هى ان رفع المتعدد متعدد فى الجملة ولم يحتج الى ان ينضم اليه وح يمكن ان يجعل
هذا دليلا مستقلا من غير احتياج الى انضمام بطلان الحصر اليه وكانه ناظر الى ما وقع فى
المقاصد من انا عدلنا عما ذكره القوم من ان مفهوم العدد واحد فلو لم يتحد مفهوم
مقابله لبطل الحصر العقلى وجعلنا اتحاد مفهوم العدم وجها رابعا لتوقف ان مفهوم
العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان نقيضه الخ قوله ويكون التردد بين
ذكر الوجود ورفعه حصرا عقليا لما عرفت من ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى

دفع

دفع وجود وجود فح قولكم الشى اما موجود او معدوم اما متصف بوجود خاص او بسلبه
فمعنى العدم الخاص ح سلب وجود خاص لا سلب الوجودات باسرها وبالجملة حمل قدس سره
العدم على رفع الوجود سواء كان خاصا او مطلقا وح على تقدير تعدد العدم
بجميع الوجودات باسرها
تكون الترديد بين كل وجود والعدم بمعنى رفع ذلك الوجود هو حصر عقلى لكن البعض
قد حمل العدم على ما يساوق سلب جميع الوجودات بناء على ما يتبادر عند اطلاق
لفظ العدم فانه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود معين حتى لو كان موجودا
بوجود آخر لم يناقض ذلك ولذلك لو قال احد زيد معدوم ثم قال انه موجود بوجود عمرو
نسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهم من العدم معنى ينافى جميع الوجودات
وح لا يكون الترديد بين العدم بهذا المعنى وبين الوجود الخاص حاصرا اتدبر قوله على تقدير
ثبوته فيه تامل قوله فان كثيرا منهم له اشارة الى الحسن المصرح هناك وقوله بشهادة
والتشخص مذكور بان العائد هو البعض على تقدير ادعاء التماثل بين افراد الوجود قوله
واذا لم يكن الدعوى عامة الخ فى موقع تعليل الملازمة وبيان الشرطية اى فانه اذا لم الخ
وقوله والحاصل ان الدليل الخ عبارة عنه وتمهيد لقوله حتى قال ان الوجود الخ قوله
فلا بد ان يكون الدعوى عامة الخ كانه يريد انه اذا قصد اثبات كل واحد منها والا يمكن
المناقشة فى هذه الملازمة اذ قد بنى على اصل واحد احكام كثيرة كل فى موضعه اى بلا
اخذ الدعوى كلية مع عدم ذلك الاصل اعنى الدليل فانهم قالوا ان الاله الواحد كاف
فى ايجاد الخلق فلو ثبت اله ثان لم يكن اولى من ثالث اذ ليس عدد اولى من عدد وقالوا
العلم الحادث الواحد لا يتعلق الا بمعلوم واحد اذ لو تعلق باكثر منه لم يكن عدد اولى
من عدد وايضا قالوا القدرة الواحدة الحادثة لا تتعلق فى وقت واحد الا بمقدور
واحد اذ لو جاز تعلقها باكثر لم يكن عدد اولى من عدد وايضا قالوا الله تع عالم بكل
معلوم فانه تع عالم باكثر من معلوم واحد وعالميته امر واجب وليس عدد اولى من عدد

وكذا قولهم الله قادر على كل ممكن واثبتوه بهذه الطريقة وكذا اصل الحس والقبح
العقليين وكذا اصل الجبار والموجب فانه يترتب عليهما احكام كثيرة كما في موقعه قوله
اذ لولاه لوجب التعرض لخصوصية كل واحد اي اذا قصدنا اثبات كل واحد من تلك الخصوصيات
ولم يوجد معنى واحد عام لجميعها والا فيجوز ان لا يكون البعض مقصودا فلا التعرض حينئذ الا
للبعض قوله فلا اشكل لم حكمه هذا غير مقتصر الخ اشار الى ان هذه المقدمة مطوية في عبارة
الكتاب بكونها معلومة قوله الى ان يبرهن على كل واحد اي ببرهان على حدة كما صرح به انفا
ولقوله لاستحال ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه
وقد عرفت مما ذكرنا امكانه بل وقوعه وقد بينا فيه بالمعارضة بالقلب اذ كل من المتعارضين
بالقلب يدعي انطباق الدليل الواحد المعين على مدعاه وفيه ان الواقع في تلك الصورة
انطباق ذلك الدليل احدهما او عدم انطباقه على شيء منهما قوله انا ما حررنا اي الجواب
ان للزاعم المستدل ان يقول انا ما حررناها نصرة له فلا يتجه ان اخرنا الى ذلك لا ينفعه قوله
بل يقتضي تصوره اي تصور شخص مشترك بينهما فانه ولو تقرر في كتب المنطق لو فرض اشتراك
الجزء الحقيقي فرض ممتنع فيكون من المستحيلات لكن سيأتي انه لا يمكن تعقل المستحيل الا بهيئة
من حيث خصوصيتها اي ليس لنا سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل في العقل منه صورة
هي له في نفسه بخصوصه فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع الضدين بل تصوره اما على سبيل
التشبيه بان يعقل مثلا بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر الذي
نعقلناه بين السواد والحلاوة لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي
بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم اجتماع السواد والبياض فقد يعقل هاهنا المستحيل
المخصوص باعتبار امر عام هو كونه مفهوما مسمى باجتماع السواد والبياض لا باعتبار خصوصه
وما نحن بصدده من قبيل الثاني وبالجملة كما انه لا يحصل في العقل صورة من شخص مشترك
تكون هي له في نفسه بل يتصور هذا المعنى بامر عارض كذلك لنا احكم على ذلك المعنى بحكم الجاهل

صادق لا يقتضي ان يكون ذلك المعنى حاصلا بنفسه عند العقل بان يحصل منه صورة هي له
في نفسه بخصوصه بل يكون في ذلك الحكم تصوره باعتبار امر صادق عليه وذلك لا يقتضي وجود
ذلك المفهوم وبجمعه كما دل عليه قوله فلا بد ان يكون ذلك المعنى محققا فلا بد ان وجود
الوجوب في العقل انما هو بتصوره فاذا اعرفت بلزوم تصوره فقد اعرفت بوجوبه
فلا وجه لان يقال وذلك لا يقتضي وجوبا مشتركا بل يكفيه تصور وجوبه قوله والجواب
ان ما ذكرتم مبني على جوازهم فانه على تقدير جوازه يلزم ما ذكرتم وقد يجاب عنه بان الواجب
ما وجب له الوجوب بمعنى من المعاني والممكن ما لا يجب له شيء منها اصلا فالامتياز حاصل
لا ذم قوله اوزائدا عليها اشار الى ان قول المص ولو كان نفس حقيقته ليس على ظاهره
بل المراد ان هذا الاسفاء معلوم سواء كان نفس الحقيقة او زائدا عليها وذلك لان
عاقلا لا يتوهم ان يكون حقيقته واحدة حقيقتين بخلاف ما اذا كان زائدا فانه قد يتوهم
جواز ان يجتمع في شيء فرطان منه اذ الحدود مع لو فرض جواز اجتماع المثلين وقد جوزه كثيرون
واما قوله قدس سره ولو كانا زائدين عليها فعلى ظاهره وفي موضعه تدبر قوله فهم القائلون
فانه الخ اشار الى ان كون الوجوب معان متعددة لكونه بحسب المفهوم اعم لا يقتضي ان
يكون نفس حصصه فلذا احتاج الى هذا القول قدس سره فهؤلاء ليس عندهم وجوب
مطلق مشترك ووجوب خاص هو فرد له بل ليس هناك الا حقائق متخالفة يطلق على كل واحدة
منها لفظ الوجوب اشتراكا لفظيا واما القائلون باشتراكه معنى فعندهم وجوب مطلق
مشترك بين جميع الموجودات ووجوب خاص بكل موجود قوله وهذا السخافة لم يلتفت
المص اليه كما ان الادلة المثبتة للاشتراك لفظا او معنى عامة قوله لم يقل به احد
ما ذكر ههنا هي الاحتمالات العقلية فههنا احتمالات أخر كان يكون نفس المهية في الجوهر
زائدا عليها في العرض او بالعكس او يكون نفسا في الواجب وبعض الممكنات زائدا
عليها في البعض الآخر وبالعكس او يكون نفسا في البسيط زائدا في المركب او بالعكس

بان يكون نفسا في بعض الممكنات
زايدا عليها في البعض
الآخر والواجب تم

فكانه تركت لبعدها وابعد منها لن يكون الماهية جزء الوجود قوله لم يكن موصوفة والا يلزم كون
الماهية موصوفة قبل وجودها كما سيشير اليه فى ملخص الجواب فاذا لم يكن موصوفة كانت
معدومة وسيعرف فى ملخص الحل انه لا يلزم من كون الوجود زايدا واعتبار كون الماهية فى حد
ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها ان يكون معدومة بل هى كما لم يكن موجودة
لم يكن معدومة ايضا قوله والثانى الحل وسيتضح موضع الغلط كذا فى المقاصد والمشهور
ان الحل هو المنع اى النقض التفصيلى وفيه بحث اذ قد يقع فى مقابلة المنع كما وقع فى مواقع
من التلويح من جملتها ما وقع فى بحث الواو ومنها ما وقع فى بحث الاستثناء ومن امعن
النظر فى مواقع وقوعها الحل علم صحته وقد عرفت معناه حيث ما يفسره بمنع مقدمة
معينة فانه وان اشتمل على منع مقدمة معينة ليس المقصود منه طلب الدليل بل تعيين موضع
الغلط ومنشائه كما يظهر لك من موارده وايضا الاصل فى المنع ان يتقدم على النقض
والمعارضة الا النكتة والاصل فى الحل ان يوخر عن الكل اذ به يحل المقام وينكشف الكلام
ويتم المرام قوله وتلخيصه ان ملخص الحل بعبارتيه يدل على انه يمكن تفصيل الاستدلال
تارة هكذا الوجود على تقدير كونه زايدا اما ان ينضم الى الماهية الماخوذة مع الوجود او الى
الماخوذة مع العدم وتارة هكذا اما ان ينضم اليها بشرط وجودها او بشرط عدمها والجواب
منع الحصر فيهما واما ان ردد هكذا قيامه بها اما فى زمان كونها موجودة او فى زمان كونها
معدومة فلا يمكن ح منع الحصر والالتزام الواسطة قطعا بل يحتاج ان القيام فى زمان
كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود اخر وسياتى فى بحث الامكان تفصيل هذا المقام
بما لا مزيد عليه مشتملا على فوائد جمة واجوبة لطيفة قوله فلزوم كون الشى موجود امرتين فرع
به لكونه اظهر فسادا بل لان فساد ما ذكره المص لفساد لازمه هذا اذ العمدة فى ابطال
هذا المطلف فساد هذا اللازم ولذا قال قدس سره فى بيان قوله لما ذكرتم من لزوم كون
الشى موجودا مرتين واشار بقوله لو كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق وقوله

112

ان كان غير الوجود اللاحق الى ان اللازم بعد الاول احد الامرين كما سيصرح به قدس سره
بقوله ومن لزوم تقدم الشى على نفسه او تسلسل الوجودات قوله فيقتضى اى عروضه لكل
ان يكون للماهية وجود قبلها وذلك كما ان لكل واحد من الموجودات عروضه يقتضى سبق
الوجود عليه كذلك الجميع اى جميع الوجودات المتسلسلة الى غير النهاية فرضنا اذا اخذت
بحيث لا يخرج عنها فرد منها وستعرف مرارا ان هذا اعتبار معقول جار فى المتناهى وغير
المتناهى اذ لا شك انها عارضة للماهية وعروضها لها يستدعى كونها موجودة قبلها
لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية قوله وهو المط ولكن لا يدل على كون
جميع الوجود عينا بتدبر قوله سوى الوجود الخ وستعرف ان الامكان والوجوب ايضا
كذلك حيث تقول ان الامكان سابق على الوجود لان الشى يمكن وجوده فى نفسه
فوجد من غيره ولان الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لان الايجاب مهيته يتبع
لوجوده مستتبع وجوده عقلا ولذا صح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجد وستعرف
تفصيله ان شاء الله قوله لما ذكرتم الخ يتنبه لا دليل قوله من قبيل تخصيص الكلام
كما هو المتبادر من لفظ الغير وقد مر فى موضوع العلم ان اثبات العرض الذاتى الذى
هو غير الوجود متوقف على وجود معروضه اذ المتبادر منها التخصيص لا الاستثناء
لكن قد قيل ان المص لم يسلم عموم الحكم العقلى بان قيام الصفة الثبوتية بالشى فرع
وجود ذلك الشى فضلا عن ضرورية وقطعيته بل يدعى الضرورة فى عدم عموم ذلك الحكم
حيث ادعى ان من تصور الوجود جزم بديهة بحكم بانه يمتنع ان يكون موصوفه موجودا قبل
قيامه به فلم يكن من قبيل التخصيص بسبب ما يعارضها فحاصل الجواب ان الحكم بان
قيام الصفة الثبوتية بالشى فرع وجود ذلك الشى على وجه الكلية غلط لانه مصادم
للضرورة فلا يكون عروض الوجود مندرجا فى ذلك الحكم الضرورى قوله فلا يصح قطعا
واعلم انه قد ذكر فى الاصل ان قوله تع خالق كل شى مخصص والمخصص هو العقل

اذ يعلم ضرورة ان الله مخصوص منه ومخصص عن المكلف من خطابات الشرع من
هذا القبيل تدبر **قوله** بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل وحده فلا يقتضي في عروضه
وجود الموصوف ولهذا يقتضي وجود الموضوع حال اعتبار الحكم على ما بين في موضعه واعلم
ان عدم امتيازه عن معروضه الا في العقل لا يستلزم ان يكون هوية الوجود عين هوية الموجود
بحيث يكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الآخر حتى يرد ان هذا عين مدعى الشيخ
لا جوابا عليه كما سيبينه الشارح لكن يرد على القائلين بالوجود الذهني ان ثبوت المفهوم
الثبوتية التي لا يكون السبب داخلا فيها يتوقف على وجود موصوفاتها ان ذهنا
فذهنا وان خارجا فخارجا فاذا كان للوجود الزائد في العقل وجود فيه ينقل الكلام
الى ذلك الوجود ويتسلسل الوجودات الى غير النهاية ويجاب عنه بان ثبوت الوجود للماهية
في الذهن انما يكون اذا فصل العقل الماهية الموجودة الى ماهية من حيث هي ووجود ونسب
الوجود اليها بالثبوت فح يكون الماهية التي ينسب اليها الوجود موصوفة في العقل بالوجود
فان فصل تلك الماهية التي لاحظها ونسب اليها الوجود كان لها وجود آخر ولكن
لا يلزم للعقل هذه الاعتبارات دائما بل ينقطع فلا يلزم التسلسل **قوله** لا انه
عينها لجواز ان يكون جزءها قد يقال من الممكنات ما هي بسيط قطعا فوجودها لا يكون
جزءها بالضرورة فلا يكون زائدا عليها لما ذكر في الوجهين فتعين ان يكون نفسها
والمركبات تألفها من البسائط فيكون عين بسائطها ووجود الاجزاء عين وجود
المركب فيلزم ان يكون وجود المركب عينه واجيب بانه على تقدير صحته كلام آخر
غير ما ذكر في الوجهين **قوله** لكان له وجود آخر فيه انه مشترك الالزام والجواب
بجواب كما سياتي في جواب الوجه الاول من المذهب الثالث **قوله** اي لما ثم الملازمة
وفيه تامل اذ الظاهر تسلم الملازمة على تقدير كونه جزءا اذ جزء الماهية الموجودة
لا يكون معدوما **قوله** من الانواع المذكورة التي سياتي ذكرها اي في بحث ان الوجوب

واخواتها امورا اعتبارية وهي عبارة عن هيئة بحيث يكون لها فرض فرد منها اي فرد
كان يكون موصوفا بها وحاصله ان يكون الموصوف والصفة فردين منها **قوله**
واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه وذلك لان الوجود هو التحقق وما هو
عين التحقق لا يحتاج في كونه متحققا الى انضمام تحقق آخر بل هو متحقق بنفسه وما عداه
التحقق يحتاج في كونه متحققا الى انضمام التحقق اليه كما في الضوء فان ما كان حاصلا
للمضيء بضوء هو عين اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء
نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد عليه بل الظهور في الضوء اقوى واكمل لكونه ظاهرا
بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهرا لغيره على حسب قابليته للظهور فالضوء
ظهور في نفسه لا انه مضيء في نفسه اي هو شيء يصير به الاشياء مضيئة كما ان
السواد مثلا ليس اسود بل هو شيء يصير به الاشياء اسود كذلك وجود الماهية في الخارج
وجود خارجي لا موجود خارجي وهذا معنى قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر
زائد عليه وقد عرفت منه ايضا معنى قوله واما الضوء فهو مضيء بذاته واتصاف
الشيء بنفسه بهذا المعنى معقول فلا يرد ما قيل من ان اتصاف الشيء بنفسه في
نفس الامر غير معقول الا ان اعتبر هناك تغاير اعتباري فيكون الاتصاف اعتباريا
لا بحسب نفس الامر هذا ولا يلزم من كون الوجود موجودا بنفسه بهذا المعنى ان
يكون واجبا لافتقاره الى الغير اذ معنى الواجب ما يقتضي ذاته وجوده من غير احتياج
الى الموجد والوجود يحتاج الى الفاعل في هذا التحقق فيكون ممكنا ويقرب من هذا ما
يأتي من ان الزمان عند الفلاسفة جوهر مجرد عن المادة لا يقبل العدم لذاته
فيكون واجبا بالذات **قوله** انه نفس ماهية الواجب اي وجوده الخاص فان الوجود المطلق
زائد عندهم ايضا في الكل كاشتراكه في الجميع **قوله** ولهذا وجب في الممكن في هذه العبارة
حيث لم يقل وزائد في الممكن ايماء الى ان اول الامر الى انه لا يبحث عن وجود الممكن في هذا البحث

في كون الوجود عينا في الواجب

اذ لو قال كذلك لكان من عنوان البحث ولوجب البحث عنه فيه ايضا قوله اى لو لم يكن وجوده
نفس ماهيته له تفسير للمقام اشارة الى ان ههنا مقدمات مطوية لا بد من اعتبارها
قوله والا لم يكن موجودا اصلا الا ان يقال يجوز ان يكون للوجود تعلقا بالماهية وكيفية
مخصوصة يصير باعتباره موجودا على قياس ما قيل ان حصول البدن انما هو لمجرد تعلق
النفس به بلا قيام ولا حلول قوله فلا يكون الواجب واجبا لانه المستغني في وجوده عن
الغير او ما يقتضي ذاته وجوده قوله تقدما ذاتيا له كون تقدم العلة على المعلول اذا
لم يكن بالعدم تقدما ذاتيا مبنى على ما هو المشهور والا فالتقدم الذاتي عند المص على ما
سيذكره مخصوص بجزء الشيء مقيسا الى كله كتقدم الواحد على الاثنين ومن ساير علل
الناقصة قوله وكونه موجودا امر ثبت تقدمه للاول بل هو العمدة على ما سبق لا وجه اخر ولذا
لم يعد لفظ وانه ولم يكتف بذكر اللازم لكنه ظاهر وقوله ولا يلزم ايضا الخ اشارة
الى قول الشيخ ومع امتناعه فلا بد هناك موجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قوله
فان قلت له كما ذكره صاحب التلويحات في الجواب عن هذا الاستدلال قوله فاتصاف الماهية
بها الخ فاحتياجه في ثبوته لموصوفه الى علة هو معنى امكانه فلم يرد ان الاتصاف امر موجود
خارجي فان اتصاف شيء بامر لا يتصور ان يكون واجبا نظرا الى ذاته لان الاتصاف كيف
واحتياجه الى طرفيه ضروري فلا يكون واجبا نظرا الى نفسه نعم قد يكون واجبا نظرا الى ذات
المضاف فيه يكون علته الذات كالصفات القديمة فانها غير واجبة لذواتها وواجبة لذات
الواجب تع والقول بان ذات الواجب لما وجب اتصافه بالوجود وكون ساير الصفات
لم يكن هناك علة يصير بها متصفا بكل الصفات انما نشأ من اعتبار الاتصاف مع علته
التي هي الذات اذ كل معلول ممكن اذا اخذ مع علته يكون واجبا نظرا اليها وهذا معنى كونه
واجبا بالغير وسيأتي فلا يرد ان ذات الواجب لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان
لا تتصف به لم يكن هناك امكان بحيث يجوز ان يتصف بالوجود وان لا تتصف به فلم يكن

هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان الامكان هو المحوج الى المؤثر ولا يرد ايضا ان
اتصاف الواجب بالوجود وساير الصفات ازلي والازلي لا يحتاج الى فاعل مؤثر و
سيأتي ان المحوج الى المؤثر في الصفات انما هو الامكان لا الحدوث فلا يرد ان علة الاحتياج
عندنا هو الحدوث والصفات القديمة واتصاف الذات بها ايضا قديم نعم قد يقال
ان قولهم للواجب ما يقتضي ذاته وجوده معناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود
لا ان هناك اقتضاء وتأثير ولذا قيل ان صفات الواجب لا يكون اثر له وانما يمتنع
عدمها لكونها من لوازم الذات هذا وسيطرد الحكماء هذا الدليل في الوجوب ايضا
اى في بحث الوجوب
على تقدير كونه موجودا واعلم ان للحكماء على اصلهم ان يقولوا لو كان الوجود زايدا على
ذاته لكان هو فاعلا له لاستناد جميع الممكنات اليه وقابلا له ايضا لقيامه به وانه يمتنع
كما استدلوا به في نفي الصفات الزائدة قوله لما امكن ذلك الجزم اصلا وسيقول والا
امتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات
دون الوجود لكن نوع خفاء فان تحقق الماهية المركبة الموجودة متوقف على الاجزاء وجودها
لا على الملاحظة المذكورة وايضا الظاهر ان ذلك الجزم لا يمنع كون تقدمه بالوجود في الواقع
تدبر قوله لا يقال هو كما مر حال ان الثاني غير صالح لان يكون سندا للمنع المذكور وانما هو
مستندا بالاول والا فابطال السند الاخص لا يضر المنع قوله اى كون التقدم بحيث متى
كيف والمنع مستند الى الاول
وجد له مقتضى هذا التفسير ان لا يكون هذه الحيثية نفس التقدم بل هي حالة تتبعها
التقدم حال وجودها تدبر قوله لان هذه الحيثية له اى هذه الحيثية التي جعلت معلولة
في هذا التقرير ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية بخلاف الماهية التي جعلت
معلولة في التقرير الاول فانها موجودة خارجية تقتضي علة خارجية ومع ذلك لما لم يكن
علتها المقومة موجودة جاز ان يكون العلة الموجبة كذلك قوله لانا نسبة هذا التوجيه
وذلك لان المص جعل هذه الحيثية نفس التقدم وقد جعلت في هذا التوجيه نفس المتاخر

وايضا المناسب لهذا التوجيه ان يقال هذه الحيثية معلومة المحققة لا باعتبار الوجود **قوله**
اجاب الحكماء له اثبات للمقدمة الممنوعة كما اشار اليه بقوله فالمنع اورد نحوه مندفع لكونه
مصادما للضرورة فكون مكابرة بالفرق بين صورة النزاع التي هي العلة الفاعلية وبين ما
جعل مستندا فرقا بينا لا سترة فيه **قوله** سواء كان ايجاده غيره او ايجاده نفسه فلم
يقدم المهية على الوجود بالوجود واندفع لما مر من الوجوه للحكماء ويتوهم من ان ذلك في ايجاد غيره
لا في ايجاد نفسه بناء على ان وجوده من لوازم ذاته ومقتضاه وذلك لان ما لا يوجد
في نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا فان التاثير والايجاد موقوف على وجود المؤثر الموجد
مطلقا وح لا يجوز ان يكون مهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها وذلك لان
اقتضاءها اياه ايجاده وتاثيره وقد عرفت ان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود
بالضرورة فان ما لا يوجد الخ الا ان يقال ان معنى قولهم الواجب ما يقتضي ذاته وجوبه
ان ذاته بحيث لا يجوز ان يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا كما قيل **قوله**
فلا يجوز ان يعدم قابل الوجود الى قوله ضرورة فقد ادعى الضرورة في خلو القابل عن
الوجود وسيدعي الضرورة في صورة النزاع **قوله** فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات
دون الوجود مبناه ما ذكر في مباحث التقدم انه لا يعقل ذات الاثنين ولا يتم له
ذات الاثنين هذا الواحد وذلك الواحد سواء فرضنا له وجودا ام لا بل ذلك حكم له
باعتبار ذاته من حيث هي بخلاف التقدم بالعلية فانه حكم باعتبار الوجود
لا باعتبار المهية في نفسها **قوله** فلم يتوجه ما ذكرنا الاشتباه اي فيما ذكرناه من ادلة على امتناع
كون وجود الواجب زايدا المستلزم لتلك المحذورات فيلزم ان يكون الوجود نفس مهيته فلا عبرة
بما توهم من ان هذا الفرق من قبيل تخصيص الاحكام العقلية بسبب ما يعارضها فانه
تقدم العلة على المعلول بالوجود ضروري سواء كان فاعليا او قابليا ولو جاز تخصيص
القابل من هذا الحكم الكلي بسبب لزوم استفاده الحاصل لجاز ايضا تخصيص الفاعل

الموجد لنفسه لاستلزام تقدم الشيء على نفسه او التسلسل **قوله** ولا شبهة في ان المهية الحكم
اشارة الى دعوى البداهة في كون الوجود ما نعا من قبولها **قوله** اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود
بذاته قد يقال هذا وهم من اشتباه العارض بالعرض ولا دليل على عرضية الوجود كما سيأتي
في الوجه الرابع وايضا الخصم القائل بان الوجود عين المهية كيف يسلم عدم قيامه بذاته
اذ المهية قائمة بذاتها والوجود عينها ولو قال اذ لا يجوز ان يرتفع المهية مع بقائها او الوجود
على فرض كونه عينها لكان انسب فان ارتفاع المهية مع بقاء الوجود على فرض العينية يستلزم
ارتفاعها وبقاءها معا واشار بقوله ذلك الوجود اي الوجود الممكن او الذي ارتفع
مهيته الى ان الوجود الواجبي قائم بذاته كما صرح به في حواشي التجريد وسيصرح به في البحث
الثاني اي في الجواب هناك **قوله** جاز ذلك في المهية على تقدير كون الوجود نفسها او جزءها
هذا الجواب مبني على مذهب الاشاعرة من ان المهية مجعولة ولو رفع الشيء في نفسه امر معقول
فانهم يقولون ان وجود كل شيء عين مهيته ومع ذلك يقولون من المهيات ما من شانه ان
يكون اثر الفاعل كمهية الممكن فيمتنع بذلك المهية ولو كانت عين وجودها بارتفاع التاثير و
منها ما ليس من شانه ان يكون اثرا للفاعل كمهية الواجب فانها موجودة بذاتها لا تقبل
العدم هذا ولكن قال في حواشي التجريد واعلم ان القائل بكون الوجود عين المهية لا يمكنه القول
بان مهية من المهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه وهذا منه قدس سره
مبني على تحقيقه في مسئلة المجعولية فانه لما كان الوجود عين المهية لا يتصور ان يتعلق بها
جعل جاعل وتاثير مؤثر فالرفع لا يتصور الا في النفس ولا مغايرة بين الشيء ونفسه
حتى يتصور تاثير وجعل فلا يتصور ان يكون مهية من المهيات على تقدير كونها نفس الوجود
قابلة للعدم اذ ليس هناك شيء غير المهية حتى يرد الارتفاع على النسبة بينهما اذ قد عرفت
فلا يتجه ان يقال اذا كان الوجود عين المهية يلزم الاستغناء عن المؤثر لان التاثير اما
في المهية واما في الوجود واما في الاتصاف ولا يتصور الاتصاف بلا تعدد والوجود

نفس الماهية وهي غير مجعولة فيلزم ان يكون الماهية الموجودة مستغنية عن المؤثر اذ لا مؤثر حيث
لا اثر قوله كما سيصرح به حيث يقول ولا شيء من الماهية وجزئها مما شك في ثبوته للماهية
قوله فانه اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور لا المتعقل والمتصور وقد يطلق
الوجود الذهني ويراد به الموجود الذهني قال في مباحث العلم قال الحكماء العلم هو الوجود
الذهني اي الموجود الذهني كما قال العلم حصول الصورة واراد به الصورة الحاصلة
قوله فالدليل قاصر عن المدعى فلا يفيده بل يتخلف عن الدليل فهو اشارة الى خلاصة السؤال
ومرجعه تدبر قوله لان حصول شيء في الذهن لا يستلزم الخ وسيقف ان المراد بالشك في
الوجود الشك في ثبوته للماهية بعد تصوره فلا يتجه ما يتوهم من ان الشك في الشيء فرع تصوره
لا الجعله وحصوله فكيف يشك فيه بدون تصوره بل اذا تعقلنا الماهية وشككنا في وجوده
فقد تعقلنا مما فاين الانفكاك بينهما قوله ولو كان نحو الوجود الذهني مانعا من الشك فيه
وموجبا للجزم بداهة بانه وجود ذهني لما انكره عاقل لكن يرد بنا فيه ههنا بالنظر الى بعض
عبارات الشارح وهو ان ظاهر كلامه ان الاختلاف والانكار مبني على ان الشعور بالشيء
لا يستلزم الشعور بكل الشيء حتى لو كان مستلزما لما وقع الانكار ولزال عند حصول
الشعور الكل وليس كذلك فان المنكر منكر بعد الشعور بانه متعقل والحكم به يقينا اي
يشك في ان هذا التعقل هل هو وجود له ام لا وهو المتنازع فيه والمثبت بالبرهان لا انه
متعقل ومشعور به وقد عرفت انه على تقدير كون نحو الوجود الذهني موجبا للجزم بانه وجود
آخر للماهية كما هو المتنازع فيه لم يبق للانكار فيه معنى نعم يتم تلك المناقشة اذا لم يتعقل
بهذا العنوان قوله فاذا لم يكن معقولة الخ حمل الذهني على ما هو الظاهر المتبادر منه وهو
القوة المدركة للانسان لا على الاعم منه ومن المبادي العالية والا فلا يتصور الخلو عن
الوجود الذهني بالنسبة اليها قوله فبهذا يتم الجزء الآخر من المدعى وهو كون الوجود الذهني
زايدا على الماهية كما ثبت الجزء الاول منها باول الدليل فلا قصور في الدليل وقوله ولا يمكن

لا يقال

ان يقال الخ اي لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق على زيادة الوجود الخارجي اذ يوجد علمنا
لانه الخ قوله ثبوت الوجود للماهية اي في اتصافها بالوجود سواء كان نفسها او جزءها او
زايدا عليها اي اعم من ثبوته لها بالمواطاة والاشتقاق فان الوجود اذا كان نفس
الشيء يقال انه موجود كما في الوجود على تقدير وجوده وكما في الضوء فلا يرد ان كون الوجود
ذاتيا انما يقتضي الحكم بثبوته لها بالمواطاة لا بالاشتقاق فيجوز ان يعقل الماهية
والوجود ذاتي لها ويشك في كونها موجودة قوله ولانا لا نعرف شيئا من الماهيات اي الماهيات
الحقيقية معقولة بالكنه كما صرح في مواضع واليه اشار بقوله قيل ولا يكفي ان يقال
لا يعني بالمثلث الا سطح يحيط به خطوط ثلثة وهذا معقول بكماله لان المثلث ليس من
الماهيات الاعتبارية التي يكفي في تعريفها العناية بل من الماهيات الحقيقية قوله فيجوز ان يكون
بعض ما لم نعقلها من الماهيات الخ نوقش فيه بانه على تقدير التواطؤ لا يجوز ان يكون
كذلك لانه ان اقتضى العروض ينبغي ان يكون في جميع كذلك وان اقتضى الدخول والنفيه
فكذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف ولا يتخلف وعلى تقدير التشكيك يكون
زايدا وهو المطلوب ورد بانه لا يقتضي شيئا منها بل المقتضي للدخول والنفيه والعروض
هو الماهيات فلا محذور واي الماهيات المخالفة ويجوز ان يقال انه لا يقتضي شيئا منها بالذات
بل يقتضيها بواسطة الماهيات المخالفة فانه يجوز ان يكون معنى واحد مقتضيا لامور مخالفة
بسبب شروط مختلفة والمراد بالعروض الخروج بقرينة مقابلة النفيه والوصول لا القيام
بالغير فلا يرد ان القيام بالغير والاحتياج اليه مقتضى ذات الصفة لا الموصوف قوله
والاظهر ان يقال الخ يريد ان المراد بالحمل حمل الاشتقاق كما يقتضيه السوق وحيث ربما قيل
ان مثل هذا الحمل مفيد بلا شبهة كيف لا والعقلاء يتنازعون في نسبة الشيء الى الشيء اثباتا
ونفيا كقول اكثر المتكلمين الوجود موجود والحكماء الى انه ليس بموجود فان النسبة الاشتقاقية
في التحقيق نسبة الشيء الى ما يغايره والى ما يغاير جزءه فانك لو قلت الوجود موجود فقد

نسبت الى الوجود مفهوم ذو وجود وهما متغايران ولكن لا ورود لذلك على قوله وليس
فيه فاين بجريين اذا كان السواد معقولا بالكنه وذكر ان السواد على ما سياتي مركب
من اللونية وقابضية البصر فاذا كان السواد معقولا بالكنه كان كونه لونا او ذو لون
متصورا بالضرورة فلا فائدة في هذا الحمل بخلاف حمل الوجود على السواد فان فيه فائدة
جديدة سواء كان السواد معقولا بالكنه او لا قوله وما يقال ان الكل ذات واحدة
متعدد بحسب الاوصاف لا غير فالم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم
اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وهو ممكن اصلا فالمتشبثون
بطور العقل القائلون بان ما شهد له العقل مقبول وما لم يشهد عليه فردود وانه
لا طور وراءه يعدونه مكابرة لا يلتفت اليها قوله والا كان جزءا مشتركا مثل الجنس
اى مثل كون الجنس مشتركا مثل اليد والرجل وغيرهما وكالهيولى والصورة يعني انه لو
كان الوجود جزءا لجميع الموجودات اوجب امتياز بعضها عن البعض الاخر باجزاء اخر
سواء كانت محمولة او غير محمولة ويتم المط من غير احتياج الى كون الوجود جنسا وكون الجزء
الاخر فصلا فلا يتجه ما قيل ان كون الوجود جزءا للموجودات لا يستلزم كونه جنسا
لها وكذا كون المميز فصلا لجواز ان يكون اجزاء غير محمولة قوله لا بد من الانتهاء الى البسيط
وفيه بحث سيذكره في المقصد الرابع من مرصد الماهية ان شاء الله تع قوله فلا تتم
فانه لو لم يكن داخلا في ماهيات الفصول بل زائدا عليها لم يلزم ان يكون لها فصول اخر
الى ما لا نهاية له قوله لا جوهر ولا عرض لجواز ان يكون على ما سياتي انه عرض ويمنع قوله
فلا يكون جزءا للجوهر اذ لا امتناع في تركب جوهر من جوهر وعرض قائم بهذا الجوهر الذي
هو جزء كتركب السرير من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص والهيئة
المترتبة عليه والحق ان تركب الجوهر من عرض قائم به فانه متاخر عنه فلا يكون جزءا منه بخلاف
الاول لان اللازم ح تقدم احد الجزئين على الاخر نعم يستحيل ان يكون العرض جزءا محمولا

للجوهر في المقاصد وفي كلام الامام ما يشعر بانه عرض وبه صرح جمع من المتكلمين و
هو بعيد جدا لان العرض ما لا يقوم بنفسه بل المحل المستغني عنه في تقومه ولا يتصور
استغناء الشيء في تقومه وتحققه عن الوجود قوله لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت
المتصف بذلك الشيء بحيث يصدق عليه الضوء والمضيء وكذا الوجوب والواجب والقدم
والقديم على تقدير وجودهما وكذا جميع ما تكرر نوعه ودفعه ظاهر وكذا يرد عليه
ان مفهوم الكلي يصدق على نفسه ايضا وكذا مفهوم المفهوم ومفهوم الماهية الى
غير ذلك من المفهومات التي تصدق على نفسها صدق القضية الكلية الموجبة القائلة
الكلي كلي والمفهوم مفهوم والماهية ماهية قوله والمحققون لم يذكروا الوجوه قيل اما
هذه الوجوه تغاير المفهومين دون الذاتين ظاهر في الثلاثة الاخيرة واما الوجه
الاول فافادته تغاير الذاتين اظهر من افادته تغاير المفهومين واطلاق لفظ الكلمة
ولو كان فيه استبعاد بما ذكره لكن الامر في ذلك هين قوله وليس لهما هويتان متمايزتان
بمنزلة التعلل للاول فان الاتحاد في الهوية يستلزم الاتحاد فيما صدقا عليه اى
في المفهومات الثبوتية دون الامور العدمية المحمولات كما سياتي حتى يكون قيامهما
بهوية السواد اى كقيام السواد بالجسم اعني قيام العرض بمحله كما اشار اليه والا
فطلق القيام لا يقتضي تحقق هوية القائم قوله لانه يدل على امتناع ما يعني ان الاتحاد
الذي ادعاه الشيخ انما هو باعتبار ما صدق عليه وذلك لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود
فلا منافاة بين كون مفهوم الوجود عين الماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه
بين الخصوصيات المتباينة بذواتها كما صرح به المص واوضحه الشارح في مرصد الوجود قوله
اذ لو اتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج اى مع التغاير في المفهوم المعتبر في حمل ما
يصح حمله على غيره لكان محمولا على تلك الذات مواطاة كحمل السواد على تلك الذات قوله
وانضمامه لم يكن لاحد منكم ان الوجود موجود سواء علم اتحاد الوجود بالسواد

اولا تدبر قوله لما اسسا الحكماء الخ فيه ان جعل قوله فالواجولب لما يتي لزيد الاجر و ان جعل خبرالان يتي لما بلا جولب وجعله خبرالان والجمله جوابا للما لا يصح لفظا ومعنى الا ان يقال ان الكلام على التقدم والتاخر كما اومى اليه فى الاستشهاد اتهم وافقوا الشيخ فى الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه فى التغاير بحسب الذهن فيقول المعنى على سوق ما ههنا انه لما اثبت الحكماء الوجود الذهنى خالفوه فى التغاير بحسب الذهن ولم يوافقوه فى الاتحاد بحسب الخارج فان اثباتهم الوجود الذهنى سبب لمخالفتهم فيه دون موافقتهم فى ذلك ويجوز ان يكون جولب لما محذوفا اى خالفوه ويكون فى قوله قالوا بانه الخ دلالة على الجزاء فى ضمن التعليل قوله من حيث انه لا فى الذهن ولا الحادى امر فى الخارج قال فى حواشى شرح المطالع ما يعرض للماهيه بحسب الوجود الذهنى اعنى ما للوجود الذهنى لخصوصه مدخل فى عروضه فلا يوصف به الشى حال وجوده فى الخارج وهذا معنى قوله عوارض لا الحادى لها امر فى الخارج وقال فى حاشية التجريد المعتبر فى المعقولات الثانيه امران احدهما ان يكون معقوله فى الدرجه الاولى بل يجب ان يعقل عارضه لمعقول آخر فى الذهن وثانيهما ان لا يكون فى الخارج ما يطابقها قال فى شرح التجريد والماهيه انما يكون قابله للوجود عند وجودها فى العقل فقط فلا يكون الوجود زايدا الا فى العقل وقال قدس سره ههنا كل فان العقل ح يلاحظها من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا اى سواء كان ذهنيا او خارجيا فانها ولم كانت موجودة فى الذهن لكن للعقل ان يا خذها غير معتبر بهذا الوجود وينسب اليها الوجود فيجدها قابله له وانا ان لا يلاحظ معها الوجود او العدم فلا يكون قابله له فقد علم من جميع ذلك ان معنى قوله يعرض للمعقولات الاولى من حيث انها فى الذهن ولا الحادى لها امر فى الخارج ان للوجود الذهنى بحسب خصوصه مدخل فيه ولا يوصف به الشى حال وجوده فى الخارج وانه لا ينافى ما مر من ان الوجود فى الخارج انما يعرض

118

للماهيه من حيث هى هى كيف لا وقد ذكر ههناك انا لا نعنى به ان الماهيه منفكه عن الوجود والعدم وقد عرفت انفا انه اذا تصور الماهيه الموجوده فى الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجى الخ هذا وقد يقال لما لحقوه فى الخارج دون حمل فرد الوجود المطلق اعنى الوجود الواجبى كان للوجود المطلق ما يطابقه فى الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات الثانيه فليتامل فيه قوله ولا يذهب عليك الخ ما يبيد لما سبق منه فى قوله وبالجمله فالهويه الثانيه فى الاعيان هويه للسواد الخ قوله فمن ادعى من المتاخرين الخ قد يقال لا نزاع لنا فى الوجود الذهنى فى تعقل الموجود الخارجى والتمييز بين الوجود والماهية فى التصور غايته لم يقولوا الوجود زائد فى العقل بل يقولوا زائد فى التعقل بمعنى ان العقل يفهم من احدهما غير ما يفهم من الآخر ولهذا اتفق جمهور النافين للوجود الذهنى على ان الوجود مشترك معنى وزايد على الماهية ذهنا بالمعنى الذى ذكرنا قوله لان مقتضى ذات الشى لا يختلف ويتخلف يعنى لا يختلف بان يكون الشى تارة معه وتارة مع ما يخالفه ويضاده اى يقتضيها على سبيل البدل بان يكون مقتضى الوجود فى الواجب القائم بذاته وكونه عين الماهيه وفى غيره كونه مقارنا للماهيه وزائدا عليها ولا يتخلف عنه بان يكون تارة معه وتارة لا معه وبالجمله فرق بين اختلاف مقتضى الشى وتخلفه عنه فلم يرد بالاختلاف محض التعدد حتى يرد ان الصفات السبعه مقتضيات ذات البارى والحرارة واليبس مقتضيات النار الى غير ذلك كما زعم بعض الافاضل وجعل الاول بمعنى الكل بان يكون الكل تفسير الاول حتى يا من وروده ما ذكر والى ما ذكرنا من معنى الاختلاف الممتنع فى مقتضى الذات اشار قبيل مباحث الافلاك تدبر قوله وقائم بذاته الى غيره اردف التجرد به لدفع وهم ان التجرد امر عدمى لا يستدعى العله بل يكفيه عدم الموجب له ولا ضير فيه واشار بقوله سواء كان وجوديا او عدميا الى ان الاحتياج الى الغير مطلقا مانع عن الوجوب قوله لانه جاز له اذ ليس بينهما فرق مؤثر
بخلاف القائم فانه تقتضيها منه

قوله اى شرط مكن اجتماعه اى بالنظر الى ذاته ولم يجز ان يكون ممتنعا بالنظر الى الخارج قوله
اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق لا قال المص فى المقصد الكلام من اول الالهيات نقل
من الحكماء انهم قالوا ذاته تع الوجود المشترك بين الجميع وممتاز عن غيره بقيد سلبى ولم يتحقق
عندى هذا النقل بل قد صرح الفارابى وابن سينا بخلافه لخ قوله ولم كان بالتواطؤ لخ
رد لمن توهم تماثلهما على تقدير التواطؤ قوله اعتراف بان حصص الكون عن الاعيان لخ بناء
على ان حصص الكليات هى نفس طبايعها وكونها افرادا لها انما هو بحسب اعتبار العقل
حيث اعتبر تقيدها بما خصصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها قوله ولا قال به
احد لخ عطف على قوله لم يقم بحسب المعنى اى لا قام عليه دليل ولا قام به احد فلا يرد انه
يستعمل فى الماضى الا مكررا كقوله تع لا صدق ولا صلى وقوله فلا اقتحم العقبة فى تقدير التكرير
كما قيل قوله التزمنا عدمه فى الممكن لما كان مقصود المحشى انه عين فى الواجب ولم كان
زايدا فى الممكن ودفع عينيته لا يتم بدون التزام عدمه فى الواجب لم يكتف بقوله فان الترم
ملتزم فى الممكن طلبناه باثباته فى الممكن فظهر بهذا وجه تقييد الشارح المهيه بقوله ليست
هى فردا من الوجود فان الاكتفاء بما ذكر لا يستقيم العينية قوله وقد عرفت ان حسم الجواب
هو منع لخ كما اشار اليه بقوله ولا يلزم من ذلك ان يكون ساير الوجودات لخ وقوله خارجة عن
قانون المباحثة بناء على ان المجيب مانع ومنصب المعلل اثبات المقدمة الممنوعة على
ان ما منعه ليس من مقدمات الجواب قوله وستعرف من كلام المص كما اشار اليه بقوله فقد
ثبت فيها ملته اشياء فلزم المص مطالبة نفسه باثبات الامر الثالث وكونه قائلا به معنى
وقد قال ولا قائل به احد قوله كما اشتهر فيما بينهم اشارة الى ضعفه كما صرح به فى حاشية
التجريد بقوله والذى يلزم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا فى الكل والا لما اختلف ولا يلزم
منه ان يكون عرضا فى الكل يجوز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضا لبعض آخر على انه قيل لم يقم برهان
على امتناع الاختلاف فى المهية والذاتيات بالتشكيك واقول ما ذكروه على ذلك انه لو

اختلف

اختلف المهيا والذاتى فى الجزئيات لم يكن مهيتها واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالعارض
وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان لنفس المهية كالذراع والذراعين من المقدار
لا يوجب تغاير المهية قوله اى يجوز ان يكون كذلك اذ لا جزم فيه ولم كان الاختلاف بين الوجود
الخاص الواجبى وبين الوجود الممكن مجزوما به كما صرح به بقوله لاختلاف الوجودين بالحقيقة
وصرح به الش فيما سبق بقوله ولا يلزم من ذلك ان يكون ساير الوجودات المخالفة له فى المهية لخ
قوله ويقع بمجرد المنع لما كان مناط الوجهين كون الوجود مشتركا والوجودات متساوية
متماثلة المهية اشار الى منع كل منهما اى لا نم ان الوجود مشترك ولو سلمناه فلا نم ايضا فلم لا يجوز
ان يكون لخ فقد اقتصر على مجرد المنع فى الاول واستند فى الثانى قوله فهذا الجواب اذا حقق لخ وذلك
لان حسم الجوابين منع تساوى وجودى الواجب والممكن فى المهية ولو كانا متشاركين فى
عارض كانه هو وجه الامر بالتامل قوله والصواب ان يقال لخ بناء على ما اتى من ان تغيير
الوجود بهذين المعنيين مشهور دون تفسيره بالامر الذى يمتاز به ذات الواجب عن غيره
وايضا فقد صرحوا هناك بان الواجب له معنيان وبينوهما بالمعنيين الاولين وسيأتى ان الوجوب
نسبة بل كيفية عارضة بين المهية والوجود قوله ولو فسر باقتضاء الذات لخ كما اشار اليه بقوله
لانه عبارة عن اقتضاء الماهية الوجود وقال فى شرح التجريد ان قول الحكماء الواجب ما تقتضى
ذاته وجوده يناقض مذهبهم يدل على تحقق هذا التفسير منهم كيف ولو لم يتحقق هذا التفسير
عندهم لكان اقوى الاجوبة لدفع ذكر التناقض نفى هذا القول منهم قوله فيقول وجوده الخاص
الذى لخ وفيه ابحاث ذكرت فى حواشى شرح التجريد والتوفيت فى الشرح الجديد للتجريد فليطلب
منهما قوله لانها فى ذواتها محتاجة الى الغير وهو علته فكذا اقتضاؤها المتفرع على ذواتها يكون
عارضه مفتقرا اليها بخلاف الوجود الذى هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية ففى
الواجب هو الاقتضاء بالاستقلال وفى الممكن الاقتضاء بالافتقار فلا يرد ان مقصود السايل
انه يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا بالمعنى الثانى وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالمعنى

الاول فاين هذا من ذاك قوله وبه ابطلوا المثل الجوهرية لان الاختلاف في اللوازم من التجرد
والازلية والابدية مع الاتحاد في الطبيعة اختلاف مقتضي طبيعة واحدة لكن ابطال المثل
الافلاطونية بهذا الوجه في بحث الماهية محال تامل قوله وايضا ابطلوا مذهب ذي مقراطيس
سياتي في اثبات الهيولى ما حاصله ان هذا البرهان الذي ذكر على اثبات الهيولى لا يتم الا
بابطال قول ذي مقراطيس من ان الماء مثلا مركب من اجسام صغار قابلة للانقسام وهما
لا خارجا وح لا يصح ان الجسم الذي هو متصل في حد ذاته ولا منفصل لا مترله يطرء
عليه الانفصال فلا يتم الدليل على اثبات الهيولى وابطل هذا القول بان تلك الاجسام
الصغار متوافقة في الماهية على مذهبه وح نقول كل واحد من تلك الاجسام نفرض فيه جزان
متوافقان في الماهية وموافقان لتلك الاجسام المتواصلة فيجوز على المتصلين الانفصال
وعلى المنفصلين الاتصال للاتحاد المقتضي للاحكام قوله والجواب منع كون الوجود طبيعة
نوعية اي للحكماء ان يجيبوا بهذا المنع وسياتي ابطال ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية
بوجوه فهذا المنع منهم غير مفيد لهم ولا مضر للخصم لان مراد الخصم الالزام بمثل ما اعترفوا
في اثبات الهيولى للفلكيات وبنوا عليها احكاما كثيرة مع ظهور بطلانه في غاية تدبر قوله
لا تترتب عليها تلك الاثار والاحكام اي الاثار الخارجية التي تترتب على الماهية في الخارج
من الاضاءة والاحراق لانه لا تترتب على الوجود الذهني اثر اصلا كيف لا وان للتصديق
المنتج اثرا هو الانتاج وللمسائل المنطقية اثرا هو العصمة وكذا المعقولات الثانية
فلكل من الوجودين اثر ليس للاخر بل بعض ما تترتب على احد الوجودين تترتب على
الاخر ايضا كلوازم الماهية وقد يقال المراد ظهور اثار واحكام لها نوع اختصاص بالتاثير
مثلا كما يدل به اضافتها اليها وليس للاحكام الذهنية اختصاص ببعض الماهيات
والتحقيق ان تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكروه تنبيه قوله فلا عبرة بما قيل لانه
حيث قيل ان هذا علم لو كان في حصول الشيء الخارجي فهو مما لم يذهب به احد بل صرحوا

باستناعه

باستناعه ولو كان في حصول صورته كيف كان فذلك انكار امر ضروري ولو كان في حصول
صورته بحيث يرتسم من حقيقته عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان في الخارج لكان
بعينه هو فله وجه قوله كالممتنع مطلقا اي مفهومه كما اشار اليه بقوله سواء كانت
على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه فهو عطف الخاص على العام قوله والعدم المقابل
للوجود الخارجي المطلق اي من غير ان يقيد العدم بالمقابل للوجود لان عدم العدم
وجود كما سيصرح به وقيد الوجود بالمطلق بالمعنى المذكور لان عدم الخاص لما لم يحصل
الا بالاضافة الى الوجود الخاص لم يكن ان يقال ملاحظة الوجود الخاص كاف في الحكم
على عدم الخاص من غير حاجة الى الوجود الذهني بخلاف العدم المطلق بالمعنى المذكور
اي المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد بشيء مخصوص فانه محتاج
الى اثبات الوجود الذهني كما اشار اليه فانه يقيد الوجود بالخارجي بقوله وحمل الا
طلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لغو لما انه بصدد بيانه ولم يحكم بالمقابل
كما يقتضيه السوق لما ان الدليل يتم بدون هذا القول قوله محكوما عليها او ملزوم
او لازمة امثلة للمحمولات وانفسها في قولك الممتنع وشريك الباري واجتماع النقيضين
محكوم عليها بالامكان العام ولازم وملزوم واخص واعم الى غير ذلك ولو كان المحمول
هو الممكن العام في قولهم شريك الباري ممكن عام فلا عبرة بما توهم من انه ليس هو مما ثبوتيا
بل هو سلب ضرورة احد الطرفين وربما اجيب عنه بان المراد قابلية احد الطرفين وهو
امر ثبوتي قوله لصدق قولنا الخ يعني لو صح هذا يلزم ان لا يصح الحكم على المعدوم المطلق
فيصدق قولنا المعدوم المطلق لا يحكم ويخبر عنه الخ ففي العبارة اختصار قوله
قلنا اللازم مما ذكرتم انه يعني ان الملازمة المذكورة مسلمة ولزوم التناقض ممنوع
وانما يلزم ذلك ان لو كان اللازم قضية موجبة معدولة وليس كذلك قوله لما صدق
قولنا المعدوم المطلق مقابل الخ لانه حكم ايجابي صادق يقتضي وجود الموضوع

قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو اى باعتبار مفهومه الذى هو سلب الوجود
مطلقا مقابل للوجود المطلق واتصاف هذا المفهوم بالوجود باعتبار كونه متصورا
غير قادح فى تلك المقابلة وهذا يظهر ما قيل فى المجهول المطلق من ان الذات المتصفة بالمعلومية
من حيث اتصافها بالمجهولية المطلقة منشأ لاتصافها بامتناع الحكم عليها و
معلوميتها باعتبار توجه العقل اليها من حيث اتصافها بالمجهولية منشأ لصحة
الحكم عليها بامتناع الحكم عليها **قوله** وما استدل به ارسطو الخ عدم صحة ذكر الاستدلال
لا تفيد لجواز ابطال هذا الذى اى توجه آخر كما ابطله المص فى مباحث الماهية حيث قال
وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له فى الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى
بط قطعا **قوله** ولو حمل قول افلاطون الخ لا على المثل كما حمله الشارح حيث عليها لكان
انسب لكون القيام بذواتها مذكورا فيه صريحا وايضا المعنى ان كل ما تصوره فهو
معلوم لله تع وصور معلومات الله قائمة بذواتها والقول بان وجه الانسبية
ان المثل الافلاطونية مختص بالطبيعة النوعية الموجودة فى الخارج فلا تشمل كل
ما نتصوره يأباه الذوق اذ على هذا ينبغى ان يقال بدل انسب هو الصواب
ويمكن اشارة الى الجواب الذى ذكره من قوله ان تلك الامور المتصورة لو كانت
ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود لا قائما بنفسها ولا بغيرها وهو
جواب على كل من المحملين **قوله** اى صور جميع المفهومات هذا بظاهره ينافى ما عندهم
من ان المبادى العالية لا تدرك الجزئيات من حيث هى كذلك من ارتسامها فيها و
وانا نحكم على المعدوم الجزئى من حيث هو جزئى بحكم ثبوتى وايضا قوله فانه عندهم
مبدأ الحوادث فى عالمنا لا يستدعى ان صور جميع المفهومات ترتسم عندهم فى العقل الفعال
وايضا ارتسام صور ما يوجد فقط لا تنفع وانما يتم مطلوبه اذا ارتسم فيه صور
ما لا يوجد ايضا كالعلويات والممتنعات والمعدومات **قوله** وهو المط اى من الوجود

الذهنى ولا حاجة بنا الى اثباتها فى قولنا فان شبهة النفاة جارية فى وجودها فى العقل
المدرك مطلقا الا انهم ذكروا الذهن واراد به العقل المدرك مطلقا لا الذهن فقط
حتى يكون منافيا لما سيأتى فى بحث العلم من الارتسام فى غير العقل الانسانى ينافى
الوجود الذهنى فى النفس الناطقة الانسانية لابتنائه على انه لا يكون لما تصورته
النفس الناطقة ثبوت فى غيرها لا اصلا ولا ظلا **قوله** واعترض على متمسكهم قال
فى المقاصد وما يقال انا نحكم على الممتنعات باحكام ثبوتية معناه باحكام ايجابية فلا يكاد
علم انه لو اريد الثبوت فى الخارج فمم او فى الذهن فمصادرة وكان الشارح اليه اشار
فيما سبق بقوله من الاحكام الايجابية الصادقة فى نفس الامر بل يقول لو هذين الاعتراضين
انما يوردان على عبارة وقعت هكذا ونحكم عليه بامور ثبوتية فلعله لم يتح ما ذكره الشارح
فيها واما على عبارة المص فالظ عدم وروده لان المراد بالاحكام الثبوتية هو الاحكام
(اى ورود شىء من الاعتراضين)
الايجابية لا المحمولات الثبوتية كيف لا والصدق ههنا صفة الحكم البتة **قوله** واجيب بان
المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا فى مفهومها مثل ما هو من كونها محكوما عليها وملزومة
ولازمة واعم واخص ومتعقل لا مثل قولهم اجتماع النقيضين مح وشريك البارى ممتنع
والممتنع معدوم **قوله** ولو سلم لزم كون المحكوم عليه موجودا فى الخارج فلا تثبت المدعى
وهو الوجود الذهنى مع انه خلاف المفروض ايضا **قوله** فانهما وان للسالبة حقيقتها
راجعة الى معنى السالبة ضرورة ان انتفاء شىء عن آخر يستلزم انتفاء الآخر بانتفاء ذلك
الشىء عنه وبالعكس يعنى ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضى وجود الموضوع كذلك اتصاف
الموضوع بانتفاء المحمول عنه لا يقتضى وجوده حال الاتصاف بهذا الانتفاء لانه لازم له
مساو **قوله** فلا يقتضى وجود الموضوع وذلك لان مرجع اتصاف الشىء بالصفات
السلبية عدم اتصافه بما هو مسلوب لان محصلها انتفاء المحمول عن ذات الموضوع و
ذلك بان يكون الموضوع موجودا او ينتفى المحمول عنه واما بان لا يوجد الموضوع فينتفى عنه المحمول

وبالجملة ما سيأتى من الوجود الذهنى ما هو بالمعنى الاخص الذى هو المتبادر فتدبر منه

كما علم من تحرير الدليل وصرح به فى حاشية التجريد بقوله فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم واعم من شريك البارى وانه معلوم الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة فى نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا ايضا فان صدق تلك الاحكام يدل على ثبوتها فى نفس الامر وبالجملة مدار هذا الاستدلال على صدق تلك الاحكام وجدناه عليه فتدبر منه

ايضا قطعا ومحصل الموجبة بثبوت المحمول للموضوع ولا يتصور ذلك الا بان يكون الموضوع
موجودا او الحاصل ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده ولا ثبوته للموضوع يقتضي
وجوده فلا ورود لما قيل انا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين مح وشريك البارى ممتنع
وان لم يوجد ذهن ولا فرض مدركه فلزم ثبوت الممتنع في الخارج او لا ثبوت للذهن وقت
ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون اللازم ذهنيا فتدبر **قوله** اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع
كما ذكره الامام في الملخص من انه لا حاجة للمعدولة الى وجود الموضوع وقد قيل انه مبنى على
ان المعدولة ليست موجبة عنده ورد هذا في موضعه واما انا لم يجوز ذلك بناء على انها
اثبات مفهوم عدمي للموضوع وغير راجعة الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب
ولا يساويه فان اعتبر مع ذلك استعداد الموضوع لذلك المفهوم فلا خلاف في اقتضا
وجود الموضوع والا فالمشهور اقتضاؤه ايضا لكن فيها مناقشة مشهورة وهو ان
خروج المعدولة مطلقا لازم بهذا التفسير وان لم يقصد به الاحتراز عنها مطلقا **قوله**
ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا في الخارج لان صدق مثل هذا الحكم موقوف على وجود
الموضوع في الخارج **قوله** انا نريد انها ثابتة للموضوع الخ اى انا ندعى انا نحكم بثبوتها
للموضوع ونعلم ان تلك الاحكام صادقة فيكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب نفس
الامر وذلك موقوف على وجوده قال وانما لم يرد هذا المعنى من الثبوت في الجواب عن
الوجه الاول لعدم الدليل على كون تلك الامور ثابتة في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوتها
اما في الخارج او في الذهن بخلاف هذا الوجه فان صدق تلك الاحكام يدل على ثبوتها
في نفس الامر فيكون ثابتة ولو ليس الثبوت في الخارج فهو في الذهن **قوله** ولو سلم كونه
ثبوتية بناء على ما قيل من ان الكلية امكان فرض الاشتراك ولذلك يعاكس التقابل
اى تقابل العدم والملكة بين الكلية والجزئية كانت داخلة في الاستدلال الاول وراجعة
اليه او اقتضاء الاحكام الثبوتية لوجود الموضوع واقتضاء الصفة الثبوتية لم متقاربا

قوله

قوله وهى التى حكم فيها الخ يعنى ان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما صدق عليه بحسب نفس الامر الكلى
الواقع عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج اولا واعم من ان يكون وجوده في الخارج ممكنا
او لا كما يفصح عنه ايراد الشارح بالممتنع **قوله** وقد اشار الى بيان الملازمة الخ لما كان توهم من ان بيان
الملازمة متروك كذلك قال الشارح فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة الخ وقد اشار اليهما معا
ترك حاصل المقام وسوط **قوله** بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه وهى المعتبرة عند المحققين لا بما
اشتهر من ان الحكم فيها الخ مما اعتبره المتاخرون وقد اورد عليه ان الكلي المأخوذ على هذا الوجه
جزئي في الحقيقية وقد رد بان المقاصد من عبارة المواقف مشعرة بان قولنا الممتنع معدوم
قضية حقيقية وليس كذلك في اصطلاح القوم **قوله** لم يصدق هذا الحكم الايجابي في تلك القضية
الحقيقية اعنى قولنا الممتنع معدوم فقد اشار به الى ان معنى قوله لم يكن احد القضية الحقيقية
ان من القضايا الحقيقية ما نعلم يقينا انه صادق فان قولنا هذا قضية صادقة معتبرة
عند المحققين فلولا ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم ضرورة ان صدق
الايجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع فح لم يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع فلا يرد علينا ان
اللازم مما ذكره بطلان الحقيقية التى لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات
ليلزم عدم تحقق هذا القسم **قوله** ويرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبي وانما يقتضي وجود
الموضوع اذا كان الحكم فيه بامر ثبوتي وقد قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاستدلال الاول و
انما يعود اليه لو كان الحكم فيه بامر ثبوتي كالحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم واعم
من شريك البارى وانه معلوم ومقابل للممكن الوجود ومحكوم عليه الى غير ذلك ولم يرد ان انه
لا يمكن احد القضية الحقيقية الموضوع اصلا اى لا في شيء لا يصرح هذا الورود اذ غايته المناقشة
في المثال **قوله** وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية لما ورد ما ذكره
على عبارة المص قال وقد يقال الخ اى لم يتحقق هذا القسم من القضايا وذكر لانه لو لم يكن الوجود
الذهني لانحصر الوجود في الخارجي والاحكام الايجابية الصادقة في القضية الحقيقية المفترة

بما ذكره المعتبر عند المحققين ليس على الموجود في الخارج فقط فيكون تلك القضايا بالحقيقة المعتبرة
باطلة كلها وذلك لما حققه قدس سره من ان الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما صدق عليه العنوان
في نفس الامر فان كان له افراد خارجية محققة ومقدرة وافراد ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم
وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع كان الحكم في الحقيقة متناولا لها فقط وان كان له افراد
ذهنية وافراد خارجية مقدرة فقط كان الحكم متناولا لها فقط كقولك كل خلا بعد انتهى
كلامه وهذا ظاهره يدل على ان ليس في الحقيقة بالمعنى المفسر ما له افراد خارجية فقط فليحقق
في الجملة فيطلب بالكلية هذا ولكن يمكن ان يقال ان مثل قولنا كل من دار في هذا اليوم او في
هذه السنة فهو كذا اصغه وافراده مخصوصة بالوجود الخارجي ويجوز ان يكون المعنى ان من القضايا
الحقيقية ما نعلم يقينا انه صادق ويلزم على هذا ان لا يكون صادقا كقولك كل مثلث له
هذا وقد يستدل على الوجود الذهني بان نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم
الشيء تعقله وتميزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة
عن حصول صورة الشيء في العقل او عن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة
ذات اضافة والتعلق بين العاقل والعدم الصرف محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت
في الجملة واذ ليس في الخارج ففي الذهن وفيه نوع الزام للمتكلمين قوله واجيب بانه ويتم جمهور
المتكلمين اعلم انهم عارضوا في هذه الدعوى وستسمع الجواب عن معارضتهم ولم يحسبوا
بالمنع والقدح عما استدل به الحكماء ولا تخلص ولا محيص عنه الا بالتشبث بما قيل من ان
ثبوت امر لامر انما يستدعي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض
لمحالها واما الثبوت بمعنى الحمل فلا يستدعي ذلك او بما قيل من ان معنى الايجاب ان ما صدق عليه
الموضوع هو ما صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر وتحققه له وانما ذلك
بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني وفيه بحث اذ قال قدس سره نحن نعلم بالضرورة
ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له حيث ادعى الضرورة فيه وقال

بعض

بعض الافاضل لا يخفى ان ثبوت الشيء للاخر على اي وجه فرض بل انتساب شيء الى شيء باي وجه كان
يستلزم ثبوت ذلك الامر فان انتساب شيء الى المعدوم المطلق مع كون ما صدق عليه الموضوع
هو ما صدق عليه المحمول يستلزم وجوده كيف والمعدوم المطلق ليس له هوية ولا شيء ما
بالضرورة فلا يجدي شيء من الوجهين اصلا نعم ما قيل يستقيم في المحمول لا في الموضوع تدبر
قوله اذ لا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة هذا مبني على ان الحصول في الشيء والقيام به بمعنى
والظاهر انه ليس كذلك على ما قيل من ان الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه
فان حصول الابيض اي ما قام به البياض في البيت لا يوجب اتصافه بالبياض وانما
المتصف به ما قام هو به الا يرى حصول الخطوط المعوجة في اجواف الاقوام الواسطية
المستقيمة والخطوط المنحنية على السطوح المستوية وسيأتيك مزيد توضيح لهذا قوله لكن القضايا
منتفية عن الذهن بالضرورة لله در من قال في رد هذا المقال اگر تصور آتش نه آتش افروزد
بياد روی تو این دل چه گونه می‌سوزد قوله لان التضاد من احكام الاعيان والهويات
كما سيأتي في بحث التقابل من ان المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض من اعتبار
وجودهما في الخارج وان المتضادان لا يمكن ان يوجدا في الخارج وبالجملة لما كان الموجود في
الذهن ماهية الحرارة بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة الموجود الذهني للموجود الخارجي
الا في لوازم الماهية وما ذكر من الاتصاف المذكور والتضاد انما هو من توابع الوجود
الخارجي ولوازمه لا من لوازم الماهية كما سيذكره الشارح قوله والا لم تكن الهوية حاصلة في
ذهننا معقولة لنا بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة مثلا ولا يصح ان يكون للاشياء
وجودين خارجا وذهنيا كما هو مدعاكم قوله في اللوازم المستندة الى اصل سيأتي
ان الحكماء قالوا الصور العقلية تمتاز عن الخارجية مع التساوي في نفس الماهية بوجوه الاول
الصور العقلية غير متمانعة في الحلول بل تجتمع والثاني تحل الكبيرة من الصور العقلية
في محل الصغيرة منها معا الثالث لا تمحي الضعيف بالقوي الرابع انها لما حصلت في

في العاقلة لا يحتجب دونها واذا زالت سهل استرجاعها من غير حاجة الى تجشم كسب جديد
وقال ومنها ان الصور الخارجية قد تكون محسوسة بالحواس الظاهرة بخلاف الصور العقلية
ومنها ان الصور العقلية كلية بخلاف الصور الخارجية فانها كلها ولكن جعل الصورة ههنا
ههنا بمعنى ما عند العقل المتناول للصور الكلية والجزئية قوله ولو كانت متشاركة لها في لوازم
الماهية قال الاستاد هذا الجواب لا يقلع مادة الشبهة فانه لو تشبث بلوازم الكليات
كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات بان يقول لو حصلت الفردية والزوجية
والامتناع لزم ان يكون الذهن زوجا او فردا او ممتنعا اذ لا معنى للزوج والفرد والامتناع
الا ما حصل فيه الزوجية او الفردية او الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا
اختصاص للاولين بالوجود العيني وامتناع الوجود العيني في الاخير وقال والجواب الحاسم
لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام وقد اشرنا الى خلاصة الجواب
وعلقنا عليه حاشية يريك ما فيه قوله فهذا القدر من الجواب الخ اشارة الى ما في قوله
وبالجملة هذا وقد قيل اقوى اجوبة النافين انه يلزم من ثبوت كون شيء واحد في امكنة
متعددة عند تصور كثيرين له وقد تقرر لزوم وحدة الشيء ووحدة حيزه مثلا زمان و
سيأتي تحقيقه وضعفه ظ قوله وتمايزها بحسب الخارج لا يمكن لان ما اشتهر بانه لو
كان هذا التمايز متفرعا على كونها موجودة في الخارج كيف لا يشكك في تمايزها بحسب
انفسها اذ يجوز ان يكون معدومة من جملة المعدومات المتنازع فيه قوله التي من جملتها
العدم ما كانه قيل ان هذا الاستدلال لا يلائم عنوان المقصد الذي هو تمايز المعدوم وما
فاشار الى دفعه قوله فان عدم غير الشرط اي غير ما يتوقف عليه مما كان من العلل تامة
او ناقصة او شرطا والا فعدم كل ما يتوقف عليه يوجب عدم الموقوف او ارادة على
بعد ان عدم العلل يوجب عدم المعلول لا عدم المشروط وان اتحد ذاتا قوله الذي كلام
فيه فانه لا نزاع في ان ليس للعدم ما والمعدوم ما هوية عينية متمايزة وانما النزاع في ان

لسن المفهوم

ليس لمفهوم العدم او المعدوم افراد متمايزة عند العقل يخص كل منها باحكام مخصوصة
صادقة في نفس الامر وانما كان انسب بهذا القول لان من نفى الوجود الذهني لا ينفي التمايز
بين الاعدام بل نفيه مما يدل هذا القول فلا يناسب التعرض له ونفيه عن المعدوم
هذا الفاء لم يكن التعرض له بطريق النقل عنهم قوله فلعى فيه فرع الخلاف في الوجود الذهني
لمن اثبته نفي تمايز المعدوم ومن نفاه اثبت تمايزها على قياس ما ذكره في البحث الثاني في
ان الوجود زائد قال في المقاصد وانت خبير بان الامر بالعكس فان الفلاسفة المثبتين للوجود
الذهني يقولون بتمايز الاعدام وجمهور المتكلمين النافين له بل هم القائلون بعدم تمايزها قال الاولى ان
يقال في بيان التفرع انه لما كان التمايز عندهم وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف فمن
اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام عند تصورها لما لها من الثبوت الذهني ولمن
كانت اعداما في انفسها ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا والشارح قد يكون
لم يتعرض لا لرده ذلك ولا لدفعه وقيل ما هو هذا ولكن قوله فان الفلاسفة يقولون بتمايز
الاعدام وكذا قوله هم القائلون بعدم تمايزها بطريق الحصر محل تامل وسيأتي في بحث ان
الامكان ثبوتي ان الشيخ ابن سينا قال ان امكانه لا ولا امكان واحد لا فرق بينهما العدم
التمايز بين العدمات ولو فرض ان هذا على سبيل الالزام منهم نقول قال في عموم قدرته تعالى للممكنات
وهذا الاستدلال بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم نفي محض لا امتياز فيه اصلا
خلافا للمعتزلة ومن ان المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء والا لم يمنع اختصاص
البعض بتعلق قدرته تعالى دون بعض كما يقوله الخصم ولو كانوا قائلين بتمايز الاعدام لكفى نفي الا
متياز عن الاعدام في مقابلة الوتقين? قوله مع انه يتصف بالمعدوم ما يوهم بانه يلزم من
هذا الكلام ان جمهور المتكلمين ينكرون اقتضاء الاتصاف ثبوت كون ذلك الشيء ثابتا وفيه
انه سيمنع كون التميز صفة ثبوتية وكونه مقتضيا لثبوت ما يتصف به قوله من جملتها
ان الماهيات غير مجعولة اقول انما ذكر من بين الفروع للاهتمام بشانه ولانهم لم يصرحوا في الكتب

فانها لو كانت ثابتة متقررة متحققة ذوات وصفات لا تصور بالجهل فيها منه

قوله المعدوم شيء ام لا

بكونه من فروعها ولان المص جعله من مباحث الماهية لكنا مسعطا وان اشعر بكونه من علف ذكر فروعات هذه المسئلة وايضا بعض الشبه الاتية على هذه المسئلة يومي الى كون الامر على العكس في التفريع منها قوله فان القايل باتحادهما اى الماهية والوجود لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا لما سيذكر من لوازم كل موجود معدومة معا وكذا لا يمكنه القول بان جهة من الماهيات معدومة لاستلزامها ارتفاع الشيء عن نفسه قوله فانه من قال بها اى بهذه المسئلة اعنى بان المعدوم شيء يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا اعلم ان ههنا اشارة الى ان معنى التفريع في هذا العكس اظهر مما قاله الامام اذ كون المعدوم ثابتا يوجب كون الوجود زايدا لكن كون الوجود زايدا لا يوجب كون المعدوم ثابتا بل يوجب امكانه واحتماله وتعليلا المص اعنى قوله فان الماهية عندهم اى المعتزلة غير الوجود الخ وقوله لان الوجود عندهم نفس الحقيقة الخ يناسب ما ذهب اليه الامام قوله بمعنى انه ثابت متقرر في الخارج الخ واما ان لفظ الشيء يطلق في اللغة على المعدوم بل على الممتنع ايضا فخارج عن المباحث العقلية قوله ومنهم الاشاعرة وكذا ابو الحسين البصري لهذا الوجه بعينه ولما لم يكن لتقييد الاطلاق ههنا كثير فايدة اذ لا نزاع في الممتنع حمله على القسم عنه التعليل قوله وبه قال الحكماء الخ لم يعلم من تقرير هذا المقام واى سعا المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وكان الاولى ايضا ان يقول فان الممكن لا يخلو الخ ليكون كليا وحريا ظاهرا قوله يعني انها اذا كانت متقررة الخ فسرها بهروس ما عناه المص بناء على انها المتنازع فيه ولان كثيرا من الماهيات الممكنة غير حاجة الى الوجود العيني في غير متعقلة لذهن من الاذهان فلا يصدق الحكم بعدم الخلو مطلقا وقوله مطلقا اى سواء كانت متقررة محققة اولا وسواء كانت ممكنة او ممتنعة لا يخرج عنها لان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها وكل ما هو محكوم عليه بحكم ثبوتي فلا بد له ان يكون ثابتا ويمكن منع الصغرى بناء على جواز ان لا يحكم عليها احد بالامتياز فضلا عن الوجوب فلا يلزم ثبوت التميز ومنع الكبرى ايضا كما سياتي في جواب المثبتين

للمعدوم

125

للمعدوم قوله كما هو قاعدتهم فيه ان قاعدتهم ان الجزئي معلوم للملا الاعلى على الوجه الكلي فالمعدوم الجزئي من حيث خصوصه خال عن الوجودين قوله يساوق الوجود ويساويه وان غاير به لفظ المساوق قد يستعمل عندهم في الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساواة في الصدق فيكونان متغايرين ولم يرض في اتحاد مفهوميهما بل ربما يدعى بعضه اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها منه ويقال هو واجب الوجود وممكن الوجود ولا يقال هو واجب الشيئية وممكن الشيئية والمص لما جزم بالتغاير منها فسر التساوق بالتساوي قوله ولا جزئه والا لزم التسلسل كما مر في الدليل الثالث للشيخ في نفي زيادة الوجود في هذه المقدمة تحيل للاتحاد اى موقعه في الخيال اتحادهما ولا مانع منه وذلك مثل ما ذهب اليه البعض من ان محدد الزمان هو الفلك الاعظم لانهما محيطان بالكل او هو محدد الفلك الاعظم لان كلا منهما غير قادرة ولم يرد انها موجبة لكيف وانه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني فلا ينتج بدير قوله قلنا ان من طرق المعتزلة كما يصرح قوله الذوات المتقررة عندكم في العدم غير متناهية هكذا عبارة المجرد وتقرب منه عبارة المهذب بيان التفريع وبالجملة عبارتهم ههنا مشتملة على لفظ العدم فانهم اتفقوا على ان للمعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات واعيان وحقائق والمتثبت من كل نوع من الذوات المعدومة عدد له غير متناه قوله فان الموجودات متناهية اتفاقا من الاشاعرة والمعتزلة والحكماء ايضا قال في آخر المقصد السابع من مرصد عوارض الاجسام عدم تناهي افراد الجسم يمنع الادلة السابقة وقد يقال يعلم من هذا وما ذكر في بعض الوجوه الآتية لزام له بانا في هو المتكلم فقط والا فالحكيم قائل بقدم العالم وغير قائل بقدم الواجب فالموجودات غير متناهية عنده لقوله التحال على واتهم في عدم تناهي الموجودات الغير المترتبة وكذا كثير من الممكنات قدم عندهم وفيه بحث قوله والاكثر من غيره استعمال افعل التفضيل باحد الثلاثة غير واقع في كلامهم بل لا يجوز الجمع بينها كما صرح به صاحب

اى الوجوب والشيئية

بناء على ان قولنا السواد موضوع نعتيد فائدة نعتيد بها دون قولنا السواد شيء

فلا عبرة بما قيل من اشتراك من شتى في حكمين وكثرة لا يوجب اتحادهما والتخيل القوى لا تعتبر في المباحث العقلية لكشف هذا التخيل الذي هو في غاية الضعف

وقال ... فان كل الالهيات اغلب في مسلك الحكماء لا يبدو من انتهاء الحلقات الى الواجب

المفصل وغيره ولذا قال فيه بعد ذلك لم كلمة من في قوله ولست بالاكثر منهم حصى

للبيان لا للتفضيل بوجه قوله فان الشكل الاول هو الاكثر لا الشكل المساوي فهو بمنزلة

قوله فيكون ايضا متناهية بل هو عبارة عنه وعن قوله في تناهي الفوق بحسب انه فيكون الاكثر

متناهيا وقوله في رصد عوارض الاجسام فيكون الزائد متناهيا قوله ويسمى هذا الوجه

برهان التطبيق وسيرد عليك في ابطال التسلسل الجواب عن هذا النقض قوله اكتفى اي في

اثبات التناهي بمجرد الاتصاف لا جواب عن ورود النقض بتغير الدليل بحذف مونة الشرائط

كون الزائد بقدر متناه ليرجع الى برهان التطبيق فسيتعرض برهان التطبيق بان يكتفي بمجرد الا

تصاف بالقلة والكثرة ويدعى ان الاتصاف بهما يستلزم التناهي على ما قيل انه قد تقرر عندهم

ان المتصف بهما متناه قوله مع ان كل واحد منها غير متناهية وستعرف معنى تناهيهما

في البحث الاول من قدرته تعالى قوله مع انها فرضت ممكنة حمل هذا الكلام على وجه يكون الرد

على الشق الاول اشد وجعل الممكنات ولزوم تعدد الواجب لما تقتضيه السوق والجواب

اللازم يدفعهما معا قوله وعدم الثبوت وهو المطلوب لان المطلوب عدم ثبوت لكل الذوات حال العدم

ظاهره ما في المقاصد من انه يكون كل ممكن محدثا بمعنى المسبوق بالنفي لا ينفي كون الذوات ثابتة

بدون الوجود ادعا لان ثبوتها في العدم مسبوق بنفيها ابدا ولكن كون كل ممكن حادثا

غير مطرد ظاهرا لا على اصل المتكلم كما في الصفات القديمة ولا على اصل الحكيم فان العالم وكثير

من الممكنات ايضا قديم لا حادث عندهم فاما انها مع قدمها كيف تحتاج وتستند الى الفاعل

فبحث آخر سيأتي في ابحاث القديم من الامور العامة وابحاث حدوث العالم ايضا من هذا الكتاب

قوله اي صفة منفية اشار الى ان قوله صفة نفي تركيب توصيفي لا اضافي بيانية وقوله

لانه رفع الوجود كما هو عند المستدل والثبوت يرادف الوجود ولذا قال والموصوف بصفة

النفي منفي اي منفي غير ثابت في المخصص لم يقول انه رفع الوجود لا يستلزم رفع الثبوت عندنا فان

المتصف بصفة النفي منفي غير ثابت فلا يثبت عدم ثبوت المتصف بصفة النفي بالنظر الينا

اى لا يثبت لان المعدوم المتصف بالعدم منفي كما هو مطلوب المستدل م

قوله

126

قوله كاتصاف زيد بالعمى فيه ان للامدي لم ثبوت المراد من قولنا الموصوف بصفة النفي

اي المتصف بها ان ما تتعلق به النفي اي ما يكون العدم رفع وجوده ومتعلق العدم في صورة

العمى هو البصر المنفي لا زيد اذ ليس العمى عدم زيد بل هو عدم بصره كما ان متعلق الاثبات

اثبات اي ثابت فان ثبوت يد زيد ليس بثبوت لم زيد فالاولى لم يمثل بالصفات السلبية

للواجب وبما ذكرنا ظهر الفرق بين المشبه والمشبه به غير ظاهر على انه يجوز لم يقال لم ذكر

المشبه به لم زيادة التوضيح لا للتمثيل حتى يجب الجامع قوله لو تباينت اي لو اقتضت التباين

اي تباين الافراد او الاتحاد او لا تقتضي شيئا منهما كما ينفصح عنه قوله وبالجملة فهو وارد عليكم

الخ واشار الشارح هنا بقوله لان مقتضى ذات الشيء وقوله الى بعضها ذواتها وغيره لكن و

لا يخفى عليك ان بعض العبارات تدل على ان المراد من قوله ولو تباينت الخ هو التباين و

بعضها يدل على ان المراد منه التكثر اللازم منه وقد يجمع بينهما كقوله فيختار تباينها وتكثرها

قوله جاز ان يعرض له اي بالنظر الى ذاته وان جاز ان يمتنع ذلك العروض نظرا الى امر خارج مانع

من العروض قوله ويلزم السفسطة اي الغلط كما مر في الوقف الاول وانما كان سفسطة

لانا اذا شاهدنا الحركات والسكنات من جزمنا بوجودها بالضرورة فيجب ان يجوز

تعاقبهما على المعدوم لم يحصل لنا هذا الجزم ولم يتيسر لنا التمييز بين الموجود والمعدوم

قوله واما ان ذلك التفاوت على سبيل الخ فان مهية الانسان مثلا متفاوتة متكثرة في

حال واحدة بتشخصات افرادها بلا ترتيب وتعاقب قوله جاز تعاقبهما عليها لامر

خارج عنها مثلا مهية الماء مقارنة للوحدة حين الاتصال وقد تخلع الاتصال وتلبس

الانفصال المقتضي لكثرة قوله بهما وصفان اعتباريان لا انه يشتركان وجود الموصوف

فلا يلزم من جواز تعاقبهما جواز تعاقب الصفات الموجودة المقتضية لوجود الموصوف

السفسطة المذكورة وقيل الجواب الصحيح التام ان يقال ان اريد بجواز تعاقبهما عليها جوازه

بلا حصول هوية لها فلم ولم اريد جوازه على تقدير حصول الهوية فلا فساد فيه ولا سفسطة

اذ يجوز تعاقب الحركات والسكنات ايضا على ذلك التقدير وفيه بحث من وجوه اما اولا
فلانهم يجوز ذلك بتعاقب الصفات العدمية على الهيات المعدومة المتقررة الثابتة في الخارج
واما ثانيا فلانه لو اراد بالهوية الهوية الثابتة في العدم كما ذكره الشارح فلا نسلم جواز تعاقب
كيف والصفات الموجودة الثابتة الثبوت العرضي يقتضي وجود الموضوع البتة وان اراد
بها الهوية الثابتة في الوجود فهو ولكن ليس الكلام فيه وايضا كان الكلام في الشق الاول
من الترديد المذكور في الكتاب فلا وجه لهذا الترديد من هذا الفاضل قوله وبالجملة فهو
وارد له لم يروه انه يحمل اما قبله ومحصله كيف وما قبله منع وهذا نقض اجمالي والشاهد
لزوم الاستحالة قوله وقد يقال اى في الجواب عن الوجه الخامس باختيار الشق الثاني
ايضا لكن بوجه آخر اى باختيار الشق الثالث ويجوز كون المعدوم موردا للامر ايلا بت
لكن عند خروجها الى الوجود او حالة العدم لا عنها ولا الكثرة فلا يصح ان يكون موردا لها
وقوله وايضا جاز ان يكون له جواب آخر باختيار الشق الثاني وهو ظ وكلا الجوابين
محل النظر لا صلاح القائل بان الثابت من كل نوع من الذوات المعدومة افراده غير متناهية
قوله فلا يتعلق القدرة له قيل كان الظاهر ان يقال فلا يتعلق القدرة بثبوتها اذ تعلق
القدرة بالذوات انفسها مما لا يقبله وعدم تعلقها بها لا يستلزم بحجره انتفاء
المقدورية اصلا لان ثبوتها وصف لها فلكن هو متعلق القدرة قوله لانا نثبت اى
نحن القائلون بالحال من اهل السنة نثبت كون الوجود حالا لابد لمله ثم نقول لنا في الحال
وقوله او نقول عطف على قوله لان الذوات ازلية والوجود حال لا يتعلق المقدرية قوله
ليست معلومة ولا مجهولة له وسيعرف في بحث التقابل جواز ارتفاع المتقابلين بتقابل
التضاد والعدم والملكة عن محل واحد قوله لو كان المعدوم ثابتا له في المقاصد فان
قيل لما كان زعم الخصم ثبوت المعدوم فاى حاجة للمستدل الى اثبات ذلك بالتكلف لبنوع
عليه ثبوت المنفي وهلا قال لو كان المعدوم ثابتا وهو صادق على المنفي لزم ثبوته قلنا

اى من اول الامر

زعم

زعم ان الذوات المعدومة الممكنة ثابتة ومقصود المستدل اثبات ان الوصف الذي هو المعدوم
المطلق ثابت ليلزم منه ثبوت موصوفه واليه يشير قول المواقف لو كان المعدوم ثابتا
كان المعدوم اعم باعادة لفظ المعدوم دون ضميره قوله لاتصافه بامر ثبوتي والعدم لاتصف
بالصفة الثبوتية لما تقرر من ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الذهن لعدمه
عندهم فهو في الخارج وصف ولا يتجه ما قيل لما كان عندهم مفهوم المعدوم عن مفهوم المنفي
في الذهن كان اللازم ثبوت المنفي فيه وليس كذلك كما تخلف قوله وحاى حين اذ كان مراده
المستدل ليس الزام المعتزلة بما هو معترف به من ان التميز بعض الثبوت وكان التحديد
متعلقا بمفهوم المعدوم لا يتجه عليه اصلا ما قالوه اذ كلية الكبرى لا تصح بالضرورة و
التقدير المنفي وكل معدوم ثابت للتميز قوله واعلم ان الظاهر له سياق كلام المط ب
عن حمله على هذا المعنى كيف ولذلك توهم اتجاه ما قالوه مخالفا التجريد الاظهر فانه حال
عن ذلك التوهم قوله واما ما يقال من ان المعدوم ليس عندهم اعم من المنفي حتى يكون مفهوم
المعدوم الذي هو ثابت باعتبار عمومه صادقا على ما صدق عليه المنفي فلا يلزم الخلف
المذكور وهو ثبوت المنفي فلا يحصل المط بالوجه الكلي وهو كون المعدوم غير ثابت وقوله
فمردود اذ جواب عنه بتغيير الدليل وذا جائز شايع لان المقصود الاصلي حصول المط المذكور
وقوله ايضا اى كما يطلقون على المعدوم الممكن وهو ظاهر ولو كان يشعر بكون المعدوم
اعم فلا يكون مساويا ولا اخص ولكن لما نفي كون المعدوم اعم من المنفي قال انهم يطلقونه عليه
وح اما ان يكون مساويا او اخص او اعم ولا مانع من شي منها وذكر مثل ان يقال الانسان
يطلق على الضاحك ايضا كما يطلق على الناطق ولا يدل على كونه اعم منهما بان يكون بعض
افراده هذا وبعضها ذاك بل هو مساو لهما وكذا لا يصدق قولنا الانسان يطلق على
الحيوان ايضا وهو اخص منه وبالجملة وعلى التقادير فالمط حاصل فان كان مساويا
له او اخص منه صدق كل معدوم منفي ولا شي من المنفي بثابت فلا شي من المعدوم بثابت

وسوا المط وان كان اعم مطلقا او من وجه يلزم ان يكون ثابتا لكونه متميزا عن المنفي مع صدقه
عليه فيلزم كون المنفي ثابتا لما ذكره وذا خلف فالمط المذكور حاصل ولا يضر نا عدم اعمه
المعدوم بعدم حصول المط والاولى ان يقال انهم يطلقون المعدوم على المنفي ومعلوم
انه ليس مساوله ولا اخص منه فيكون اعم قوله بمعناه يرى ان المستدل ان يثبت مقدمه
الممنوعه بنفس هذا المنع اذ منعه هذا لا يتصور بدون تصور ما منعه وتصور هذا لا يكن
بدون تصور كل معدوم ممكن فكيف يمنع شيئا هو متصف به في حال منعه وصحة الاستدلال
المذكور غير متوقفه على تصور كل معدوم ممكن على التفصيل وفيه تامل قوله لعلهم ارادوا
وايضا يجوز ان يختار انهم ارادوا البعض وغرضهم من الوجه الاول ابطال مذهب الخصم
اعني عدم ثبوت المعدوم بالكليه ومن الوجه الثاني اثبات المدعى على التمام قوله على انه
منفي اي ممتنع وغير ثابت فيتناول الممتنعات وما عطف عليها من المعدومات الممكنه واما
المعنى المصطلح للمنفي عند القائلين بثبوت المعدوم سواء قالوا بالواسطه اولا فهو
الممتنع ومرادف له فلا يتناول المعدومات قوله من غيران يتصف بالاعراض اما الصفات
اللازمه كصفات الاجناس فقد جوز بعضهم اتصافها بها كما سياتي قوله ولا ثبوت له
في العدم اتفاقا وبالضروره دعوى الضروره مبنيه على ما سنذكره من قوله لو ثبت وجود
المعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم فينبغي ان يكون هذا القول في صورة التعليل
تنبيها لا دليلا وتجويز ثبوت الوجود للمعدوم بدون القيام به حتى لا يلزم الاجتماع مصادم
للضروره كما سياتي مرارا قوله لان كونه ثابتا في العدم الخ يعني انه خصه بالذكر للتنبيه
على ان الوجود مع قطع النظر عن كونه حالا استثبت هذا المط للزوم استحالة الاجتماع بخلاف
ساير الاحوال قوله بل البعض بالاحوال الخ دفع لما يتوهم ان الحال عندهم لا يجب ان يكون
صفة لموجود بل المعدومات الثابته ايضا عندهم متصفه بالاحوال قوله وليست
ثابته عندكم اصلا الخ واما تقييده سابقا بالعدم في قوله وليست ثابته عندكم

في العدم

في العدم فلمقتضى المقام وقدر الحاجة الى الكلام فيه قوله واما القائل بالحال الخ كذلك
في تقسيم المعلوم ان الحال قسم من الثابت عند القائلين بها بل هو قسم من الكاين في الاعيان و
ذلك ان تميز الشيء يقتضي ثبوته في الجملة ان موجودا الموجود ان معدوما فمعدوم وان غير ساهي بكل
الحال قوله فان ما يدل على نفي المعدومية يدل على نفي المراد به ايضا كانه قيل انه ما بينه
الا الاول فرفعه وسياتي في المقصد الخامس من الالهيات انها لا تتعلق الا بالمعدوم عند
اهل التحقيق قوله فظاهر لا يوجب الثبوت اي الثبوت بمعنى التقرر والتحقق في الخارج والا
لكان المنفي ايضا ثابتا وبالجملة هذا القدر من الثبوت ان نسلم انه كاف في تحقق الوجود
غير كاف في الثبوت بالمعنى الذي ادعيتم قوله كما سياتي توضيحه في مرصد الثالث حيث قال
انها امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وبينه ثم قال وزعم بعض المجادلين انها سوى
الامتناع امور وجودية واراد به الوجود الخارجي ليكون للنزاع معنى وههنا لا وجه لا رلق
كونه موجودا خارجيا والا لزم كون المعدوم موجودا في الخارج فلا بد ان يحمل الثبوت
على معنى يقرب منه وهو التحقق الخارجي اما الثبوت بمعنى ان لا يكون سلبيا ولا السلب
داخلا فيه فلا يقتضي تحقق الموصوف ولا يكفي فيه ولا يكفي في ثبوت الوجود الذهني و
قيل الصواب ان يحمل قوله كما سياتي في الموضعين الى ما سياتي من معاني الامكان اثباته
منها وجوديات بمعنى ان لا يسلب في مفهومها او واحد عدمي لكن المعنى ما بيناه وقد
عرفت ما فيه قوله اذ لا يتصور تغاير الا بين الشيئين موجودين او معدومين
او موجود ومعدوم فان المشهور عند الجمهور ان كل الشيئين هما الغيران وكل غيرين هما
الاثنان واما عند مشايخنا فالغيران هما الموجودان فقط بناء على ان الغيرية عندهم
صفة ثبوتية فلا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود قوله فجوابه النقض ان يرجع
الى الاول او منع كون الغيرية صفة ثبوتية ان راجعا الى الثاني كما هو مذهب الجمهور واما
كون المعدوم ليس الا وغيره في الواقع فما لا مرية فيه اذ لا شك انه ليس عينه ولا مصدوق

وهو ما ذكرنا في الوجه الاول من ان الذوات ازلية فلا تتعلق القدرة الخ منه

من هذا الموقف منه

وقوله فانا من ولا نمنع دائما من الصغرى والكبرى م

فلا عبرة بما قيل من ان غرض المستدل ههنا بالصفة الثبوتية ما لا يكون السلب داخلا في مفهومها وكونها اعتباريا بمعنى انه غير موجود في الخارج لا ينافي ذلك منه

فانه قال

مراد المستدل بالثبوت ما ليس السلب داخلا في مفهومه وما سيأتي في ح من انها اعتبارية بمعنى انه ليس بموجود في الخارج ولا ينافيه خلاف تفسيره الامكان فانهما متنافيان منه

علمه لاسهو ولا غيره بلا شبهة ولزالم منع العزبة ولا يضره عدم اطلاقة العز علمه عند
المشايخ وستقف على مزيد اطلاع عليه في بحث الوحدة والكثرة قوله والجواب كالجواب اي
النقض والحل فان التمسك في علم الفاعل كاف في المقصد وهذا لا يوجب الثبوت بالمعنى الذي
ادعيتم وقولهم العلم تبع لوقوع المعلوم فقد قيل انما هو في العلم الانفعالي التابع
لوجود المعلوم ومسبب عنه واما العلم الفعلي فانه متبوع وسبب لوقوع المعلوم
فيصلح ان يكون مخصصا ومميزا على انه قد قيل لا معنى قولهم العلم تبع للمعلوم انهما
متطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم لا بمعنى انه متأخر عنه في الوجود كما ذكر
مذكور في الالهيات قوله اي نوع منه شيئا في المقصد الخامس من مقاصد العلم من
الاعراض لان العلم هل هي حقيقة جنسية مشتملة على حقائق مختلفة منها الادراك بالحواس
او حقيقة نوعية متناولة لافراد متخالفة الهويات وايضا كون الاحساس علما انما هو
عند الشيخ لا عند جمهور المتكلمين كما سيأتي هنالك مفصلا وتحقيقه وقد مر نبذ منه
في تعريف العلم في اول الكتاب قوله يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود
وكل موجود شيء اشار الى ان تعريف طرفي النسبة للحصر وسيعلم ان شاء الله وقد سبق
ان الوجود يساوق الشيئية اي يساويه للتغير منهما ولو اطلق على المعدوم فباعتبار ما
سيوجد ونحو ذلك يكون المقصد الاصلي من قوله الشيء عندنا الموجود هو نفي اعمية الشيء
في مقابلة المعتزلة اي كما ان المعدوم ليس بشيء عندنا كذلك لا يطلق لفظ الشيء الا على
الموجود اي يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل اي بحسب اللغة كما اشار اليه بقوله بحث
لفظي متعلق باللغة قوله الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل
كما سيأتي في المقصد الخامس عشر من مقاصد العلم من الاعراض هذا وقد عرفت
في صدر الكتاب ان من انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر لبديهة العقل ومناقض
لنفسه واعتذر لهم هنالك بان المستحيل عندهم شيء لغة ولزم ان يكون شيئا بمعنى انه متقرر

محقق

محقق في المقاصد وقد ذكر جار الله العلامة انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود و
المعدوم والممتنع والمستحيل على انه يجوز ان يكون معنى كلام البهشمية اي هناك علما
وليس له معلوم متقرر ثابت وح يندفع لزوم المستحيل قوله وهذا اقرب من مذهب
الاشاعرة اي قريب منه وليس به اذ لم يفهم من كلامهم استعماله في المعدوم بخلاف قولهم
هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم لانا نستعمل اللفظ بالحقيقة والمجاز قبل الاستعمال
على ما بين في موضعه لكن قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا يدل على جواز اطلاق
على المعدوم ولو مجازا وفي المقاصد قولهما هذا هو مذهبنا بعينه واما الترادف فلم
يفهم من كلامهما حتى يحمل المغايرة عليه وعلى عدم تساقط على انه ليس هذا فرقا هو ترادفا فان
اطلاق الشيء على المعدوم مجاز سواء كان مرادفا للموجود او مغايرا قوله فان اهل
اللغة في كل عصر الخ قد يقال اثبات كون الحال على ما ذكر في كل عصر على الخصوم ولو بطريق
ظني في غاية الصعوبة قوله تلقوه بالقبول الخ يثبت به ان كل موجود شيء واما انه ليس
اخص منه فتاب ... الكلام اعني قوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا قوله لان القدرة
انما تتعلق بالحادث حصر الكلوم فالشيء في امثال هذه الاية عام خص منه البعض فلا ينافي
كونه بمعنى الموجود لخروج الموجود القديم عنه واما ثبوت قدرته على المعدوم فثابت
مثل قوله تعالى خلقتكم من قبل ولم يك شيئا لا بهذه الآية ومنشاء الجهمية في تخصيص الشيء
بالحادث امثال قوله تعالى والله على كل شيء قدير وخالق كل شيء وانا كل شيء خلقناه بقدر و
ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وعرف لكن مثل قوله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وانما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فانها كلها مخصصة بالحادث سوى كون الشيء بمعنى مطلق الموجود لعدم التناول القديم قوله
الا كل شيء ما خلا الله باطل الا حسن ان يستدل بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الا ان قوله
لبيد هذا اما حسنه النبي عم وصدقه كما روي انه قال اصدق ما قالته العرب قول لبيد

الا كل شى ماخلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل قوله معراه عن جميع الصفات لانها
لما كانت متساوية فى الذاتية فاختصاص بعضها بصفة معينة لا تكون لذاتها وهو ظاهر
لا الصفة لغيره والا تسلسل المباين والمجوز لم يكن موجبا لان نسبته الى الكل على السواء فيكون
مختارا او فعل المختار حادث فيلزم كون المعدوم موردا للتزايد وهو باطل بالاتفاق
فتعين ان ذلك حال الوجود اجيب بانه يجوز ان يكون لذاته المخصوصة فان التساوى فى
لا يمنع الاختلاف بحسبه وبالجملة مبنى كلامهم عدم التفرقة بين العارض الذى هو الذاتية
والمعروض هو الذوات المخصوصة كذا فى المقاصد والشرح ستطلع بقوله فلذلك اثبت
الذوات خالية عن صفات الاجناس فى شرح قوله فابن عياش يتبعها قوله انها فى حال
العدم متصفة بصفات الاجناس قالوا لانها متساوية فى الذاتية وانما تختلف بالصفات
واجيب ايضا بان التساوى لا يمنع الاختلاف بحقيقة وسياتى تفصيله فى تعريفنا
القول بالحال قوله وهى ليست صفات على الاطلاق اى لا صفات الاجناس فقط قوله
هو الحيوة اى ما يختص بالممكنات ويشعر به فى الجملة قوله هذا القسم مختص بالجواهر قوله
وهو الوجود اى الاتصاف به كما صرح به فتدبر قوله الثانى ما يتبع الوجود اى بلا واسطة
كما هو المتبادر من الاطلاق والا فالحصول فى الحيز ايضا تابع له فالرابع التابع تابع
قوله وهو التحيز اى اقتضاء الجوهر حيزا ما قوله كان فى اول حدوثه كون بدون شى من
هذه الاربعة هذا القول منهم مبنى على ما سياتى من تفسيرهم السكون بحصول ثان فى حيز
اول والحركة بحصول اول فى حيز ثان فالجوهر فى اول حدوثه كاين لا متحرك ولا ساكن فالكون
غير منحصر فى الاربعة المذكورة ومن قال انه احد الاربعة يقول الكون فى اول حدوثه سكون
ولم يعتبر فى السكون اللبث والمسبوقية بكون آخر قوله اى اختصاص الجوهر بالحيز اى المعين كما
ان التحيز اقتضاء الجوهر حيزا ما قوله اذ لا معنى لكونه اسود الا حلول السواد فيه والحلول
فى الاعراض الغير المشروطة بالحيوة صفة للحال لا للمحل هذا وانه ولئن لم يكن حلول السواد فيه

صفة له كالحلول فقط الا انه ينبغى ان يدل على ما هو صفة له على قياس وصف الشى بحال
متعلقه فان قيام الاب ليس صفة لزيد مثلا لكن يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون
ابوه قائما كما صرح به الشارح فى موضعه قوله فان الموصية ليست علة له حتى لا تتوقف الحلول
على الوجود بل بشرط الوجود واما سبب الحصول فى المحل فلم يجعلوه امرا زائدا على نفس
العرضية كما جعلوا فى الاول الكون امرا زائدا وبالجملة فيه اعتذار عن جعل الحصول فى
من السلسلة الاول اذ من الظاهر انه عند الحصول فى الحيز اعنى الرابع هناك قوله فلا يكون
التحيز عندهم صفة على حدة اى زائدة على الجوهرية كما فعلوه سابقا حيث جعلوا التحيز
صفة زائدة على الجوهرية صادرة عنها فقوله كما مر قيد للنفى وكان الظاهر فى عبارة المص
ان يقال التحيز نفس الجوهرية كما يشعر به قوله فلا يكون التحيز عندهم له الا انه قصد ان يكون ملائما
لتعليل ابن عياش وابو يعقوب تدبر قوله اى جميع القائلين له اى لا الكل مطلقا كما هو
المتبادر اذ بعضهم اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس ايضا وههنا بحث لف
لم يعلم من المباحث السابقة اتصاف المعدوم بالصفات مثل العلم والقدرة والحيوة بل
الذى علم سابقا عدم اتصافها بغير صفة الجنس ولئن فرض ان منهم قائلا باتصافها بغير
صفات الاجناس ايضا فبعد ما لم يذكر المص الا القائل بعدم اتصافها بصفة اصلا والقائل
باتصافها بصفة الجنس فقط لا يكون لقوله اتفقوا على انه بعد العلم له كثير ربط تدبر قوله
لم يلزم من اتصاف الصانع له كانه اراد بالصفات المذكورة ما سوى صفة الصانعية والا فمعنى
الصانع الموجد والايجاد فرع الوجود فبعد العلم بانه موجود للعالم لم يحتج الى بيان وجوده
و فى جواب المص عن استبعاد الامام ايماء اليه تدبر قوله فمحال هذه الحركات والسكنات
اى المحسوسة الموصوفة فى الخارج له فليس فرق مؤثر بين صفات البارى وهذه الحركات فيجوز احدهما
يستلزم كونه الآخر بالضرورة فيحتاج فى العلم بوجود محال هذه الحركات اى دلالة منفصلة
واجاب عنه المص بما ترى وقد يجاب عنه بان من قال منهم باتصاف المعدوم بالصفات لا يلتزم

وجود بكل الصفات في الخارج بل يقول لما كان الموصوف معدوم كذلك الصفات ايضا معدومة
مثلا نقول رجل معدوم ركب على فرس معدوم ركوبا معدوما وبيده سيف معدوم
يحركه حركات معدومة وعلى راسه قلنسوة معدومة ذات الوان معدومة فيلزم الوجود
بكون محال الحركات المعدومة والالوان المعدومة امورا معدومة ولا سفسطة في ذلك وانما هي
في العقل بكون محال الحركات والالوان الموجودة في الخارج امورا معدومة قوله وقال المص
لعلهم له والمناسب ان يقال قال المص ولعلهم له بتاخير الواو اذ لا يناسب من المص ان
يقول قال الامام كذا وقال المص كذا هذا على تقدير تقديم الواو عن لفظ قال دون
تاخيره عنه وايضا داب الشارح في هذا الكتاب تاخر الواو في مثله من جملتها ما مر في بحث الوجود
من قوله قال المص والمحققون ان هذه الوجوه له قوله فان جميع العقلاء متفقون له فان
من نفى ثبوت المعدوم يقول لمن الذات المتصفة بوجوب الوجود يصدق في التصديق بوجودها
الى دليل قوله لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى فيه لمن عدم تصريحهم به لا ينافي حسبانهم هذا بل تصريحهم
به ينافيه واشتمال عباراتهم بما فيه نوع اشعار به وان لم ينافي حسبانهم هذا ايضا لكن عدم
ايضا غير مانع منه ونقول ايضا لمن الوحظ مفهوم قولهم صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة
لا يتحمل الامتناع والذوات المتصفة به فلا يناسب جعل شي منهما سببا لسقاط هذا الكلام
بل الظاهر سبب الاسقاط هو كونه منافيا لما سبق في تفسير الواسطة من انه المفهوم الكلي
له تحقق لا باعتبار ذاته بل تبعا لغيره او انه تنبيه لبعد جعل ما امكن عروض الوجود مع
معدوما وجعل ما لا يمكن له ذلك واسطة بين الموجود والمعدوم ما ديصر الحال ح ابعد
عن الوجود من المعدوم لا سيما وامكان التحقق عنها وليس الامر كذلك لانهم يجعلونها قد
تحاوزت في التقرر والتحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذا جوزوا كونها جزء الموجود
كلونية السواد قوله والا اتصف الشي بنقيضه اذ لم يثبت الواسطة بعد بدين قوله
واما الوجود لموجود بنفسه فهما متحدان بالذات والحقيقة متغايران بالاعتبار وهذا

القدر

القدر من التغاير كاف واما بمعنى انه نفس وجود وتحقق فغير دافع لكونه واسطة بين الموجود
والمعدوم وقد عرفت لمن الوجود لم يجعل مع ساير الموجودات وساير الصفات في قرن
واحد في بعض الاحوال قوله وامتيازه عما عداه بقيد سلبي في سواء وجوده ليس زايدا
لها او هو مقابل لكون الوجود زايدا واما القيد الوجودي المذكور ظاهر الى الفرق فلا زم للقيد
السلبي وليس مقابلا بالذات لكون الوجود زايدا فلذا لم يجعل امتيازه به وسنذكر في
اوايل الالهيات ايضا ولما كان الوجود مشتركا وزايدا في الجميع عند الخصمين لم يجعله عدم ام
امتيازه عن وجود الواجب بل عن الجميع كما هو عند الحكيم والشيخ هذا ولكن ثنا فيه بانه
لا بد في كل شي لمن يكون ذاته مع قطع النظر عن كل ما ليس داخلا فيه ممتازا عما عداه قطعا
ولا يجوز لمن يكون امر سلبي داخلا في موجود اصلا فيجوز لمن يكون امتيازه عما عداه بذاته تدبر
فيه قوله السواد مركب من اللونية وقابضية البصر اراد بهما اللون وقابض البصر اي
مفهومهما فللتنبيه على لمن المراد بهما المفهوم لا ما صدق عليه عبر عنهما بهما قوله
لان خصوصية الفصل له تورث هذا مشعر بان قوله فرضا قيد لقابضية البصر فقط
وكانه جزم بكون اللونية جنسه ولمن كان بعسر والا فالاطلاع على ذاتيات الحقايق
مطلقا عسر جدا قوله فلا بد لمن يقوم احد ذينك الجزئين بالآخر على ما سيذكره
المص في المقصد السابع من مرصد الماهية والا فيقول الشارح هنالك لمن حاجة بعض
الاجزاء الى بعض لا يجب لمن يكون بقيامه به لجواز لمن يكون احتياجه اليه بوجه آخر وان
عدنا معا اكد الضمير المرفوع ليصح العطف عليه قوله وانه مع بداهته واما تقوم الموجود
بالواسطة فيجوزونه كما سبق هنا وسياتي ايضا قوله او يمنع الملازمة قدم التسليم
على المنع لطول دليله المستلزم للانتشار قوله اي بالشي الاول الذي هو اللون
فان الجنس اصل والفصل وصفه او يقوم الاول بذكر الآخر وهو قابض البصر فان
الجنس لا يحصل ولا يقوم الا بالفصل وكانه برقام قوله فان صورتين متغايرتين

قوله بوجه آخر بان يوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الآخر به لا يقوم احدهما بالآخر قيل ١٢

اي هذا القيد السلبي مقابل بالذات لكون الوجود زايدا لا القيد الوجودي اعني كونه موجودا بنفسه او كونه وجوده نفسه وعينه ١٢ منه

يعني مسالة الوجود

اراد بالتغاير التخالف بحيث لا يطابق احديهما الاخرى لا مجرد التغاير اللازم للتعدد
اذ لا استحالة في ان يكون لشي واحد صورتان متغايرتان ولو كانتا تاحيا ليتين اذ انطبقتا معا
كصورتي فرس واحد على جدار وصورتي شخص واحد في مراتين وقعتا من جانب واحد
منه بخلاف ما اذا وقعت احديهما قدامه والاخرى خلفه فانه لا شبهة في ان كلا من
الصورتين مخالفة للاخرى لكونهما صورتين لامرين متخالفين هما جانبا الشخص لا لامر
واحد بسيط هو الشخص نعم يقال لكل منهما انه صورته بالمجاز **قوله** فارتسم فيها اوفى
بعض الاتها على اختلاف المذهبين كما سياتي مرارا وبالجملة من الصور العقلية
المتعاكسة مطابقة لامر بسيط في الخارج هو زيد **قوله** اي بصفة موجودة اتى بحرف
التفسير حيث لم يقل الى معلل بصفة موجودة له كما وقع في بعض الكتب اشارة الى
ان التقسيم عندهم الى معلل وغير معلل بلا ذكر قيد وان كان ملحوظا **قوله** وتعلل
القادرية قديمة كانت او حادثة كما هو عند القائل بالحال من الاشاعرة وعند المعتزلة
غير ابي هاشم في الحادثة لا القديمة بناء على ان الاحكام القديمة واحدة والواجب لا يعلل
سواء وجدت العلة او لم توجد واما ابو هاشم فانه جوز تعليل الاحوال الاربعة اي
الموجودية والحييية والعالمية والقادرية بحالة خامسة سمى الالهية **قوله** وقد نقل عنه
اي كيف لا يكون على مذهب غيره وقد نقل عنه كذا والمتحركية المعللة بالحركة غير تابعة للجوهر
قوله وانما يتمايز بعضها عن بعض بالاحوال القائمة بها يعني ان تلك الذوات المشتركة
متميزة باحوال عنوا عنها باشتراكها في تلك المرتبة فقط مثلا الجسمية تميز الذوات عن ذوات
ليست باجسام فقط والنامية عن ذوات مشتركة في الجسمية والحيوانية عن ذوات مشتركة
في النامية وهكذا ففي كل مرتبة ذوات متساوية في الحقيقة **قوله** بالاحوال القائمة بها
اللازمة لها كما سيصرح به مرارا **قوله** فالذوات متخالفة في الحقايق ومفهوم الذات ليس
تمام حقيقة ما صدق عليه من الحقايق كما زعمه الخصم بل هو عارض لها وح يصح على كل

واحد

واحد منها ما لا يصح على الاخرى **قوله** وربما قال النافون للاحوال ان الطائفة تفتقر
للوجه الثاني لاثبات الحال كان الظان لو ورد قبل الخاتمة لكن اومى بربما الى ضعفه فاورده
في الخاتمة واخره عن التعريفات **قوله** وانها اي الحالة المشتركة لا تحمل عبارة المص على هذا
لما انه اخر كلامه حيث قال ثم اجاب الامام عن كلام النافين بان الحال لا يدل عليه
ولا تم هذا الجواب على تقدير ارادة الخصوصية كما سيصرح به الشارح **قوله** وقد نقول منع
كما نصح عنه قوله لجواز ان يمنع الشارح وبالجملة هو طلب الدليل على لزوم انسداد باب
اثبات الصانع ح يقال الزم له الامام انه لو كان للاحوال ثبوت فبرهان التطبيق ان
هو العمدة في ابطال التسلسل كما يدل على تناهي الموجودات يدل على الثابتات ايضا فا
فامتناعه في الموجودات يدل على امتناعه في الاحوال بحيث يكون منعه مكابرة فالزامكم
جوازه في الاحوال يستلزم جوازه في الموجودات وسائر امتناعه فيها فلزم الانسداد
بالضرورة ولا وجه لاجرائها مجرى السلوب وسوط واما الاضافات فان كانت موجودة
كما هو راي الحكماء فالتسلسل فيها ممتنع ايضا وان كانت معدومة فلا وجه لاجراء الاحوال
مجريها ايضا وان كانت احوالا فحالها كحال سائر الاحوال والى هذا اشار الاستاد في موضع
من شرحه للتجريد والشارح قدس سره ذكر هذا السؤال بطريق النقل واجاب عنه بما ذكرنا
قوله اما ان يكون السواد من احدهما اي سواد كانا موجودين او لا فهما اما متماثلان
في الماهية او متخالفان فيها فلا بد ان الاحوال اما متماثلة او مخالفة فيها فيصح ايضا وصفها
بالتماثل في بعض الوجوه كالاشتراك في الحالية وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوص
سمي البعض بها **قوله** وعلى كل تقدير لا يقوم الا بالموجود لا يريد ان المراد من التماثل والا
اختلاف اللازمين من دليلنا هو ما يحصل من ان يريد من كل موجودين يعني انهما متعددان
بكونهما بين موجودين فلا يرد علينا النقض بالحال اذ لا نقول بها تماثلا واختلافا بتفسيرنا
ولا النقض بقولنا انهما بتفسيركم لان النقض هو اجراء الدليل بعينه لا مع تغير اليه اشار بقوله

واطلاقهما على الاحوال يكون بمعنى اخر واجاب عنه قدس سره بان هذا النقض انما هو على المخصص
جعلهم الحالة على الاشتراك والتباين وتفسير التماثل والاختلاف في الدليل بكونهما حالين
موجودين وعدم تفسيرهما بما ذكر في النقض لا حاجة الى كونه نقضا لما هو زبدة الدليل
ومن هنا ظهر بحث وهو انهم عرفوا الحال بما مر والتعريف مفهوم بدون الاشتراك بين افراده
ولا يتصور ايضا تعدد الاحوال بدون عنزية افرادها الاشتراك والامتياز فيها عندهم
نعم ان كان التماثل والاختلاف عين الاشتراك والامتياز او لازمين لهما كما يدل عليه قولهم
فلا يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية لانه وصف لها بالتماثل ولا انها متمايزة بخصوصياتها
لانها وصف لها بالاختلاف فقد ثبت اتصاف الاحوال بالتماثل والاختلاف ولكن لا يخص
منهما لما سموا هذا الاشتراك اذا كان بين موجودين وفي تمام الماهية بالتماثل وهذا التمايز
اذا كان بين موجودين بالاختلاف يظهر بطلان قولكم فلا يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية
لانها وصف لها بالتماثل ولا انها متمايزة لانه لا يلزم من الوصف بالاعم الموصوف بالاخص
قوله اذا ادعى ان مفهوم الحال حال كما يقتضيه ظاهر عبارة المتن واما اذا ادعى ان الخصوصيات
المتميزة كما في التوجيه الاخير المبني على الحذف والايصال فلا يتم ذكر الجواب اي جواب المص
ولم يرد به ان ما ذكره الشارح من الجواب يتم ح اذ لا يتم هذا ايضا كما نومى اليه قوله وح يجاب
بجواب اخر وصرح به في حاشية التجريد قوله لان البحث عنها من حيث انها صالحة لا يجوز تقديم
العارض على معروضه المتقدم عليه بالذات لا موجب له فلا يرد انه يقتضي تقديم مباحث
الوجوب والامكان واخواتها ايضا فيجوز تاخير مباحث الماهية عن عوارضها بهذا الوجه
ويحذو ان يعتبر ذات المعروض مقدم على عوارضها كما في التعين والوجوب واخواته الا انه
تفنن في ذكر العوارض وذكر ان التعين لما كان عارضا للماهية في نفسها لا بالقياس الى غيرها
جعله المص في مقصد الماهية ولم يبلغ درجة الوجود والعدم حتى يتقدم مثلها بخلاف الوجوب
واخواته فانها عارضة لها بالقياس الى الوجود كما سيصرح به قدس سره فلذا اخر مباحثها

مباحثهم
الى مباحث الماهية
الى قبيل بحث الوجوب

قوله

133

قوله هذا تفسير لمفهوم جسم الشيء اشارة الى ان قوله سوى ما هو صفة كما شفق في المقاصد
زعم بعضهم انه صادق على العلل الفاعلية وليس كذلك لان الفاعل ما به يكون الشيء موجودا
لا ما به يكون الشيء ذلك الشيء فانا نتصور حقيقة المثلث ولكن لم نعلم له وجودا ولا فاعلا
قوله فذكر الا السلب فيه فلا احتياج الى البيان والقسم الثاني اعني قياسها امور داخلة
سيذكره الشارح بانه كالقسم الثالث في احد السلبين فقط بترعاتهما للفائدة وتتميما
للفائدة وليس في عبارة المص الا ما يدل على القسم الثالث اعني قوله هي مغايرة لما عداها
كما هو المتبادر وقوله بل هي امور ينضم الى الانسانية ويدل عليه ايضا الاختصار في
التمثيل بالعوارض وبالجملة المؤيدات كثيرة لحمل عبارة المص على القسم الثالث فقط قوله
فلت الماهية الانسانية لا على معنى انه اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها
شيء زايد عليها لم يمكن للعقل ان يحكم على الماهية شيء من عوارضها كما سيصرح به الشارح وقرره
به في حاشية التجريد بخلاف ما اذا لوحظت شيء من العوارض فانه يمكن الحكم عليها بشيء منها
فلا عبرة بما توهم من انه اذا لوحظت مع العوارض ايضا يصح النفي المذكور وبالجملة كونها
مغايرة لها في نفس الامر لا بمعنى عن ان يمكن عدم تمكن العقل بهذه الملاحظة ان يحكم عليها بشيء
من عوارضها كما توهم قوله ولا شيئا من المتقابلات اي من العوارض لما ذكرناه انفا فلا
تتناول مثل الناطق واللاناطق قوله اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين
اما بطريق اللزوم او بالتوارد والتزايل قوله وبالجملة بيان للمراد وتوضيح للمقام
بحث اذا لوحظ فيه وامعن النظر سيندفع به كثير من الشبهات الفاسدة والتوهمات
الكاسدة قوله لما امكن اتصافها بما يقابلها لما سيأتي في الفرق بين الذاتي والعرضي
من انه يمكن ان يتوهم ارتفاع الفردية عن المثلث مع بقائها ولو كان المتصور محالا و
بالجملة اذ لا امكان اتصافها في العقل لا امكان الاتصاف في نفس الامر والا يرد منع
بطلان التالي بملازم الماهية فان ماهية الاربعة لا اتصافها بالزوجية دائما لا يمكن

اتصافها في نفس الامر بالفردية واما لما جرد العقل النظر الى نفس ماهية الاربعة وقطع عما
سواه من العوارض كالزوجية والانقسام بمتساويين جوز الوهم اتصافها بالفردية لما لم يجد
ح ما ينافيها كيف لا والاربعة زوج اى ملاحظة مفهوميهما معا انما يمنع من هذا التجويز بواسطة
قياس يقتضيه فاطلك بملاحظة مفهوم الاربعة وحدها فهيه الاربعة لو لوحظت في نفسها
ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها لم يكن للعقل ان يحكم عليها بشئ من عوارضها ولو زوجية فليست
مقتضيه ومستلزمه لشئ من المتقابلات على التعيين تدبر **قوله** لكن باعتبار اخر على ما تحققه
في الاجزاء المحمولة **قوله** فاذا سئلنا بطرفي النقيض ل ٦ في المقاصد لحيث يحمل بعض العوارض على
الماهية من حيث هي هي كما يقال الاربعة من حيث هي هي زوج اوليست بفرد يريد لو لم يكن من عوارض
الماهية ولوازمها من غير نظر الى الوجود ولو لم يرد ذلك لم يصح الا حمل الذاتيات فالاربعة من حيث
هي لم ليست الا الاربعة ولهذا قالوا لو سئل بطرفي النقيض بمثل الاربعة من حيث هي زوج
اوليست بزوج كان الجواب الصحيح سلب كل شئ بتقديم السلب على الحيثية مثل الربعة
ليست من حيث هي بزوج ولا فرد ولا غير ذلك من العوارض بمعنى ان شيئا منها ليس نفسها ولا داخلا
فيها ولا يصح ان يقال هي من حيث هي زوج اوليست بفرد اوليست هذا ولا ذاك بتقديم الحيثية الحمد لله
على ان ذلك الثبوت او السلب حاليتها والمقدر انها من العوارض واما اذا اريد بتقديم الحيثية
ان ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح في مثل قولنا الاربعة من حيث هي زوج اوليست بفرد دون
قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اوليس بضاحك انتهى فاستوضح منه ما سلفناه انفا ايضا
قوله كان الجواب الصحيح انها ليست ل ح على معنى انها ليست نفسها ولا داخلة فيها **قوله**
وذلك لان الرابطة مهنا متاخرة عن السلب اذ المتبادر من اصطلاحهم انه لما اقدم السلب على
الحيثية بعد الرابطة متاخرة عن السلب ولما عكس فالمقصود سلب الرابطة اى سلب ربط تلك
العوارض عن الماهية وهو حق لان المفروض ملاحظة الماهية واعتبارها مع قطع النظر عن جميع العوارض
قوله وهو باطل لان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض فلا يمكن الحكم على الشئ

من العوارض

134

من العوارض بشئ من الملاحظة ولو بلوازم الماهية بل لا بد له من ملاحظة اخرى **قوله** اذ لا محوج عنها
مهناك يسمى الجواب قطعا باختيار احد شقي الترديد بخلاف المعدولتين ومن هذا يعلم ان
المتعارف عندهم ان السؤال انما يستحق الجواب لما كان حاصرا كقولهم هذا اين زيد او لا
ولما لم يكن حاصرا كقولهم هذا اين زيد او عمرو ولم يستحق الجواب بل قد يتبرع به **قوله** قلنا لا هذا
اى ليست الا انسانا من حيث هي انسانه هذا اى ولا ذاك اى لا بتقديم السلب على الحيثية
وتقدير الحيثية بين لا وبين هذا كما اشار اليه في حاشية التجريد فطابق السؤال وسوانه مهمل
الا انه من حيث آ او لا آ كح معناه المتبادر انها لما اخذت بهذه الحيثية لا تقتضي شيئا
منهما **قوله** لكان اظهر لما تقتضيه سوق السؤال وملاحظة المص انها بالحيثية المذكورة ليست
التي في زيد فضلا عن ان يكون ما فيه عين ما في الاخر او غيره وهو لا يمنع اظهريته عكس هذا
وفي المقاصد وبحوث انها عينها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمتنع كون الواحد
بالشخص في امكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة بل يجب في طبيعة الاعم ان يكون كذلك
تدبر **قوله** وهي بلا شرط اى اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها ثلثة فمورد القسمة حال الماهية
بالقياس الى عوارضها لا الماهية كما توهم البعض فتمسك بذلك على تجويز كون الشئ قسما من نفسه
بناء على ان الماهية المطلقة نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة **قوله** تعدد الماهية بوجودها
والاولان تندرجان تحت الثالث اندراج نوعين متباينين تحت اعم **قوله** وسيرد عليك
تحقيقه اى في المقصد الحادي عشر من هذا المرصد بقوله ثم انه بين ان تركب الشخص المعين من
الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج وقوله وجود المخلوطة في الخارج مما لا
ريب لعاقل اقناعي لا تحقيقي منه واستقصاء هذا المقام في شرح المطالع وحواشيه **قوله**
عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان تعتبرها لم يرد ان الاقتران انما هو بحسب نفس الامر
لا بحسب التصور والوجود الذهني والتجريد انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب
نفس الامر غاية الامر انه يلزم ان يكون ملك الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر مجردة بحسب الوجود

الذهني والتصور ولا ضير فيه فانه فع به ما ذكر من ان الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو جردت
في الذهن لزم اقترانها بالعوارض فلم تكن مجردة وما قيل ايضا من انه لا يسع وجوده في الخارج
ايضا بان يكون مقرونا بالعوارض والتشخصات ويعتبر العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل
انه ان اريد بالمجردة ما لا يكون مقرونا بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا و
ان اريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما ايضا **قوله** ومن حيث وجودها في الذهن تكون
قسما من المخلوطة قد سبق انفا ان وجود المخلوطة مما لا مرية فيه فكونها قسما من المخلوطة بناء
على ان كون الشيء موجودا في الذهن ومتشخصا به من العوارض الخارجية لا من العوارض الذهنية
كما سيصرح به ويمكن ان يقال انه مبني على ان المخلوطة مطلقا خارجيا او ذهنيا موجودة على راي
القائلين بالوجود الذهني **قوله** فانه باعتبار حصوله في الذهن الخ قد اوضحناه في الوجود
الذهني **قوله** لان الوجود الذهني الخ اشار بذكره الى ما تقرر عندهم من انه لو توجه المنع على
المدعى يكون راجعا الى الدليل فانه لما زعم ان الكون في الذهن من العوارض الذهنية منعه بقوله
وفيه نظر الخ وقوله بان يعتبر الذهن لذلك الشيء عارضا وملاحظة له اي من غير ان يكون في الحجب
نفس الامر فان من العوارض الخارجية سواء اعتبره الذهن عارضا او لا فان العوارض الخا
والذهنية متمايزة بالحقيقة لا بالاعتبار كما توهم **قوله** وذلك لظا اذا كان التركيب في الاشخاص
خارجيا بان يكون الاعم جزءا خارجيا للاخص فان الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا
يجب ان يكون موجودة في الخارج ولا يضره القول بان المخلوطة عبارة عن الماهية ماخوذة مع
شيء من العوارض وهذه صادقة على الاشخاص التي هي عبارة عن الماهية الكلية والتشخص وقد
عرفت انه لا ريبة لعاقل في وجود الاشخاص في الخارج التي هي مركبات في الذهن لا في الخارج
وذلك لانه لا دلالة فيه على كون الاجزاء العقلية موجودة في الخارج اصلا **قوله** مجرد ازلي
ابدي اما التجرد وقبول المتقابلات فلصحة كونه جزءا من الاشخاص المتصفة بالاوصاف
المتقابلة واما الازلية والابدية فلما سيأتي من ان كل مجرد ازلي وكل ازلي ابدي **قوله**

بل يسع

135

بل يسع ان يكون موجودا فيه والا لم يكن مجردة عن جميع العوارض كما هو المفروض ولا يلزم
ايضا ان لا يكون ما يقابله لمقابل الوجود فلا يكون موجودة **قوله** الماهية من حيث هي هي اي الماهية لا
بشرط شيء لا الماهية بشرط لا شيء فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا
الاخرى اي يجوز العقل اتصافها ولو بلوازم الماهيات كما مر ما فيه كفاية وقد يتوهم ان مراده
بالماهية المجردة نفس الماهية من حيث هي بمعنى ان لا يكون شيء من المتقابلات نفسها ولا داخلا
فيها وقد يجعل نفس الماهية فردا من افرادها ويقولون الحكم في القضية الكلية يتناول نفس
الطبيعة ايضا لكونها فردا من افرادها وفيه خفاء اذ لو جاز حمل كلامه عليه لما غفل عنه
المتقدمون المتصدقون لمعرفة مراده حيث قال الفارابي في كتاب الجمع انه اشارة الى ان للموجودات
صورا في علم الله تعالى باقية لا يتبدل ولا يتغير كما مر وصاحب الاشراق وغيره الى انه اشارة الى
ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وغيرهما امراله **قوله** كما يدل عليه كلامه اي على وجود فرد
من الماهية الانسانية او على كون ذلك الفرد قابلا للتشخص فان كلامه يدل على ان الفرد قابل
للعوارض والمتقابلات حيث قال والا لم يعرض له **قوله** التي اعتبر تجردها عنها من جملتها
الوجود والازلية والابدية **قوله** وذلك بحث اخر لا تعلق له بهذا المقام كيف لا وعالم
الامر هو عالم الملكوت ليس نوعا من الانسان الذي هو من عالم الشهادة ولا يعرض له
تلك المتقابلات بل له نوع تعلق بافراد النوع يدبرها **قوله** وسمى المركب الى البسيط اشار
الى الاستدلال على وجود البسيط ولذا قال فلا بد من وجود البسيط واما وجود المركب
كالانسان والحجر والبيت وكذا تركيبها فضروري غير محتاج الى البيان ونوقش بان العدد
الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب فليس
بضروري والكثرة لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على احاد
اجزاء لا يكون انسانا ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد وايضا مشتملا على احاد لا تكون
من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية وقد ذكر بانه لا معنى للكثرة في الحقيقة الا الملتئم

من الاحاد الحقيقية واما الواحد المركب منها لا الاثنانى فانه وان جاز ان يعتبر جزء للكثرة لكنه
فى الحقيقة كثرة فى نفسه فالكثرة المركبة من تلك الاحاد الاعتبارية مركبة من كثرات فى الحقيقة فلا بد
هناك من احاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير تحقق هناك احاد اصلا وهو
محال بديهة قوله لان الواحد مبدأ المتعدد ولذا فسر العدد بالمتعدد قوله ولو كانت
مركبة فى العقل وذلك لاندراجها تحت جنس الجوهر فلا بد ان يتميز كل منها عن الآخر بفصل فيلزم
التركيب ولم يذكر للمركب العقلى مثالا لما مر مثال البسيط الخارجى مثال له ايضا قوله وهذا
انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه وجهه بعض الافاضل بانه لا دليل على استحالة تعقل عاينه
امتناع تعقل كنه الماهية لم لا يكفى فى تعقل كنه شى تعقل اجزائه الاولية وشرط فى ذلك
تعقل اجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ على التفصيل قوله يحتاج الى جعلها قسما ثالثا بناء
على جواز تركب مهية من امرين متساويين وترك هذا القسم بناء على عدم مركب كذلك
بل هو احتمال عقلى يمكن له اعتبار مهية كذلك كما اشار اليه قد بقوله اذا اعتبر مهية مركبة منهما اى منهما
فقط وفيه ان اكثر الماهيات المذكورة ههنا مجرد احتمال عقلى قوله نحو الجسم الابيض فان الجسم
اعم من الابيض بحسب التحقق لا بحسب الصدق لصدق الابيض بدون الجسم فى السطح الابيض عند
القائلين بالسطح وعند غيرهم اعمية الجسم من الابيض بينة بلا سترة قوله بل يكون الامر بالعكس
بان يتقوم الخاص بالعام الا ان بين هذين المتقومين فرقا وهو ان تقوم الفصل بجعل الجنس
متعينا ومطابقا للنوع وتقوم الموصوف للصفة احداث اختصاص به ناعت قوله
والجوهر الموجود والكم الموجود اشار الى ان الخاص المقوم للعام قد يتاخر عنه كما فى الجوهر الكا...
وقد يتقدم عليه كما فى هيئتى المثالين والجسم الابيض والى ان المقوم للصفة قد يكون جوهرا او
قد يكون عرضا والى ان الصفة المتقومة قد يكون اخص من متقومها كما فى الجسم الابيض وقد يكون
اعم كما فى هيئتى المثالين قوله فانه اسم لفاعلية له فالداخل فى مفهومه هو الفاعلية واضافتها
الى الفاعل دونه لكن لا يتعقل الاضافة بدون تعقله فلذا قال معتبر مع الفاعل

هذا

جزءا او جعله شيئا لا لما يعتبر مع الغاية اظهر فانه ما يعطى الا العوض ولا العوض او اعطا
لا لعوض ولا لغرض قوله وهى الوحدات المتوافقة الحقيقية بناء على ان تقوم كل عدد هو
بوحداته فقط وليس لها جزء سوى الوحدات لحقيقة العشرة عشر وحدات مرة واحدة
والتوافق فى الحقيقة لا ينافى تباينها المعتبرة فى القسم لانهم لم يريدوا بالمتباينة المتباينة الا
صطلاحية بل ارادوا بها ما لا يكون اجزاؤه متداخلة كما صرح به فى شرح حكمة العين نزيد
قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة الظاهر انه مركب من الشى مع علته الصورية
او المادية فلا يكون من القسم الثالث واجيب عنه بان المعتبر الاضافة الى العلة لا نفسها
والجسم ليس عبارة عن الهيولى التى فيها الصورة ولا عن الصورة التى فى الهيولى بل هو
عبارة عن مجموعهما معا قال فى حاشية التجريد فينبغى ان يكون المراد من تركب شى مع
علته ومعلوله انه يؤخذ من حيث هو عرضت له اضافة الى ذلك الغير فليس الامر فى
الجسم والعدالة والبلقة كذلك واكتفى ههنا بقوله معنى تركب الشى مع علته ان يعتبر له و
كانه عد كون الامر فى غير العلل والمعلولات مقتضيا بان يوجد الجسم كذلك امرا هينا
قوله المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة التى اصول الفضائل الخلقية على ما سيأتى
فى المقصد الثالث عشر من مقاصد العلة قوله كاعضاء البدن سيذكر فى مباحث
الوحدة والكثرة ان هذا ينقسم الى اعضاء متخالفة فى الحقيقة قوله لا تمايز انحا
يمكن ان يقال اريد المميز بالتمايز عقلا ما لا يكون للحاسة مدخل فى التمايز وبالتمايز حسا ما
له مدخل فيه فلا اشكال وان اريد بالخارج ما يقابل الذهن لم يندفع النظر المذكور يلزم
بحذو داخر وهو كون الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية لانهما موجود
خارجيان بهذا المعنى بوجودين مختلفين والاجزاء العقلية انما يوجد فى الخارج بوجود
واحد كما سيأتى قوله فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعا كانه قيل ان تمايز الشكل عن
اللون ليس بحسب الحس كيف وهما مرئيان برؤية واحدة كما تقرر فى موضعه فاجاب بان

اى فى اول المبصرات من الاعراض

الرويه الواحدة متعلقه بكون الجسم ابتداء وبتعلق مى بعينها ثانيا بمقداره وشكله فاميتا
كل منهما عن الاخر باعتبار الابتداء والتبعية غايته انها لا يستكشفان ولا يتميزان عند الحس
انكشاف الضوء واللون التام **قوله** بالذات اى فيهما الا بالتبعية فى احدهما **قوله**
تركيبا اعتباريا اذ للحاصل من الجزء والمادى تركيب حقيقى بل لا تركيب فيه اصلا وانما
منهما تعلق التدبير والتصرف بل هو تعلق العاشق كما سياتى فى باب النفس **قوله** ومن ترتيب
مخصوص فيما بينهما منزلة جعل الترتيب الذى هو معنى اضافى جزء من السرير وليس كذلك
اذ ليس له بقاء انفاقا بل النزاع فى وجوده وانما جزء السرير هو الهيئة الحاصلة من الترتيب
وهى ليست اضافة والبه اشار قدس سره فى مقصد ما جد اجزاء المركب بعضها على
بعض بقوله وهو الترتيب المخصوص او الهيئة المترتبة عليه وقد صرح فى اوايل مباحث النظر
مثله وقد يمثل له بسرير الملك فانه مركب الجسم المخصوص من الاضافة الى الملك **قوله**
لانه غير معقول رد فى المقاصد من ايراده سلب ضرورة الوجود والعدم للامكان مثالا
له وان حمل على انه اراد به ما كان فى مفهومه طرفه سلب ولم يلاحظ فيه الوجود كان
مختلطا بوجه اخر وقد اورده مقابله المختلط **قوله** لقيام بجعل الاضافاه من الموجودات
الخارجيه كما هو عند الاشاعرة والحكماء ايضا لم يجوزوا كون كلها من الموجودات الخارجية
قوله فيه مذاهب ثلثة اى بعد الاتفاق على ان وجود الممكن بالفاعل اختلفوا فى مهيته
فذهب المتكلمون الى انها بجعل الجاعل مطلقا اى بسيطا كانت او مركبة وذهب جمهور
الفلاسفة والمعتزلة الى انها ليست بجعل الجاعل مطلقا بمعنى ان شيئا منها ليس بمجعول
وذهب بعضهم الى ان المركبات مجعولة دون البسايط كذا فى المقاصد **قوله** بدفع المهية
الا فانه عن الخارج راسا وذلك لان الاثر الحاصل عن الجاعل اى تاثير الفاعل بذات
الممكن لا وجوده فلذلك تعالى مهيات الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجودها فاذا
ارتفع المهية الا فانه له **قوله** ما يعقل به اى بحق القائلين بكون مهيات الممكنات انفسها مجعولة

قوله

137

قوله لان ما فرض كونه مجعولا من وجودها وموصوفيتها المهية كما ذهب اليه النافون من
ان تاثير المؤثر فى وجود المهية او فى موصوفيتها به **قوله** والممكن محتاج لذاته الى فاعل له
تعالى احتياج كل ممكن اليه فى ذاته كما هو المتنازع فيه ليس بثابت بعد وانما الثابت
احتياجه فى وجوده اليه وهو ليس بمتنازع فيه **قوله** هو الوجود الخاص اى هو هو بمعنى
ان النزاع فى المهيات التى هى حقايق الاشياء لا فيما صدقت هى عليه من الافراد فيجوز ان
يكون المجعول ذلك المتحصل الذى هو فرد من افراد مهية الانسان مثلا او الوجود الخاص
الذى هو من افراد مهية الوجود وكذا الاتصاف والانضمام كذا فى المقاصد **قوله**
كما مر فى مباحث التعريف حيث قال هناك اذ ليس للحد التام جزء خارج عن اجزاء المهية المنحصرة
فى الجنس والفصل وقال فى اوايل الكتاب حكما لا جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة عن المهية واجتماعها
ليس جزءا منها بل هو خارج عنها لازم لها كذلك جميع الاجزاء فى الذهن عين المهية واجتماعها
فيه امر خارج عنها لازم لها وسياتى فى المقصد الاول من الالهيات والجواب انا نريد بالمجموع
الكل من حيث هو كل ولا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية اذ الكل هيهنا عين الاحاد كما فى
مجموع العشرة وقال فى اول الموقف الرابع ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن حقيقة الجسم لازمة
لها فعلى هذا يكون قوله حتى الجزء الصورى مبنيا على اسقاطه كيف ولم يعلم ما ذكره كون
الهيئة الاجتماعية جزءا من البسايط تدبر **قوله** والا عرافى المذكور معارضة او يدل
على ان لا شىء من المهيات بمجعولة اصلا لا نقض كما توهمه بعض الشارحين وتوهم به ايضا
ظاهر قول الشارح لو صح ما ذكرتم لم يكن له لكنه اشار به الى انه على تقدير صحته يعتد خلاف مطلوبكم
وخلاف ما تقولون به ولذا اورده فى صورة الاستدلال ورتب النتيجة كما ترى والمعارضة
بالقلب راجعة الى التخلف فى المآل وكانه هو منشاء توهم البعض اذ لا مجال لتوهم جريان
الدليل فى البسيط والتخلف وسقوط هذا او يحمل على المعارضة حمل قوله لا يقال له منع الملازم
تدبر **قوله** فلعل الامكان نوقض له كانه لم يجزم به لانهم لم يريدوا بقولهم الامكان لا عوض

البسيط امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكنات دون الواجب وايضا
لو صح نفي الامكان عن البسيط بما ذكر لانتفى عنه الوجوب والامتناع ايضا لكون كل منهما نسبة
انضمام الادوابه نفي مجعولية في حد ذاته كما في المركب فان ماهية المركب محتاجة في حد ذاته
الى انضمام بعض اجزائها الى بعض وبهذا الاعتبار حاجة الى جعلها وان نفسها انضم بعضها
الى بعض دون ماهية البسيط اذ لا تصور مجعوليته في ذاتها وانما احتاج الممكن في وجوده
الى فاعل ما للانتزاع فيه وانما النزاع في احتياجه اليه في ذاته وقد يقال معنى المجعولية عدم
جعل النسبة التي هي الامكان محققة في الممكن فالمركب يتصور ذلك في نفسه مجعولا اذ فيه
جزان بينهما نسبة البتة بخلاف البسيط وفيه ان الامكان نسبة بين الماهية والوجود وكذا الوجوب
والامتناع والبسيط يشارك المركب فيه **قوله** بل لمطلق الوجود اي لمطلق الوجود مدخل فيه
قال في حاشية المطالع واما لازم الماهية فليس معناه انها متصفة به سواء وجدت
باحد الوجودين او لا بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية
احد الوجودين مدخل في اتصافها بل الماهية متصفة باعتبار مطلق وجودها **قوله**
تساوي الزوايا الثلث لقائمتين بمعنى مساواتها لهما هذا ولكن قد بينا قبل
بان معنى تساوي شيئين مقدارين انطباق اطراف احدهما على الآخر وهذا لا يتصور
بدون امتداد له حقيقي اي موجود بوجود اصيل فالانطباق التساوي من العوارض الحالة
كالعظم للجسم اذ الفرق بينهما غير ظ **قوله** وقسم ثالث يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن
لا يخفى عليك خروج الوجود عن الاقسام الثلثة لان عروضه للماهية ليس بما يتصور لكن لكون
للوجود مدخل فيه وقد مر مرارا **قوله** وان عاقلا عطف على ان من فيه المسئلة وقد يحتمل
ان يجعل عطفا على مقدر اي هذا الحكم وان عاقلا بالكسر وفيه انه لا يستعمل
الا اذا ذكر كلمة هذا وان استعمل بذكر الخبر وحذفه كما بين في موضعه **قوله** فليس لتخصيصه
لتخصيص له فان البحث عن المجعولية يذكر المعنى لما كان راجعا الى ذكر البحث الحذرا

فيما بينهم

فيما بينهم من غير تخصيص لم يكن للتخصيص كثير فائدة بدون **قوله** سواء كان اتصافها
بينا كما في وجوده الخارجي او غير بين كما في وجوده الذهني كما في زوجية الاربعة و
تساوي الزوايا الثلث لقائمتين **قوله** وابعد من ذلك له وجه انه لو كان معنى
قولهم الماهية غير مجعولة انها ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها لكان معنى قولهم الماهية
مجعولة انها نفس الماهية او جزؤها وهم لا يقولون به ولا يتفق على شيء من المذاهب و
وايضا فيه تخصيص من جميع لواحق الماهية التي تشارك المجعولية في ذلك النفي وفي الاول
تخصيص من لوازم الماهية التي هي اخص من الجميع فتخصيصها من الاعم المشارك ابعد من
تخصيصها من الاخص **قوله** اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حمل قولهم هذا على المعنى
المذكور بعدم التمام عندهم بين المركب والبسيط والانفعلق جعل الماهية لا يلزم لكن يمكن
بان يجعل الماهية ماهية او يجوز لكن يكون بان يجعل غير الماهية اعني الاجزاء ماهية بان ينضم بعضها
الى بعض وهذا لا يتصور في البسيط مجعولة يجوز لكن يكون حالا وبكل الاخر خبر يكون
اي موصوفة ومتصفة بكل الاخرى بخلاف ما اذا لوحظ مع ماهية السواد الوجود
فانها تكون موجودة حال كونها مجعولة ويحتمل لكن يكون بالاضافة خبر يكون يعني مجعولة من كل
الاخرى **قوله** فالقول بنفي المجعولية مطلقا اه الا انه يصير النزاع لفظيا لما كان لفظا
على تحرير المص يرد عليه لكن النزاع اللفظي غير حقيقي بان يجعل من المراحص ولو ورد دلالة
عقلية مع رد ودوسكوك **قوله** احد المعنيين الذين نفي احدهما واثبت الآخر **قوله**
وتمايزان بان المركب مجعول في حد ذاته له وقد عرفت لكن هذا التمايز انما هو من الموافقة
بين المركب والبسيط بخلاف النافين للمجعولية عن الماهية بالكلية فانه حقيق بان يحمل
على نفي المجعولية بحسب الماهية هذا وقد قيل لكن توجيه القول الثالث بهذا الوجه فيه الحل البعد
الذي قد يرب عنه له مجعولية لكن الحاجة الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط
فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية وفيه بحث **قوله** المركب اما ذات له

خص المركب بالذكر لما انه تمهيد لمباحث تنوع علمه وتختص به والا فالبسيط ايضا اما
ذات قائم بنفسه كالواجب او وصف قائم بغيره كالنقطة العرضية **قوله** يجوز ان يكون
احتياجه اليه بوجه اخر كتحصيله وتعيينه على ما سياتي **قوله** حتى يصير كون له اذ لو
لم يكن بجزئيها هذا المقدار من الارتباط كان كل منهما اجنبيا منقطع التعلق عن الاخر
قوله او غيرها كالاجزاء الغير المحمولة المشتركة مثل الجنس او المختصة مثل الفصل على ما
مر في الوجه الرابع من كون الوجود زائدا وانما فسر الذاتي بامر غير خارج عنها ليتناول
الاجزاء الغير المحمولة اذ هو على مفهومه المتعارف قسم من الكلي ولا يتناول الجميع الا
بهذا التفسير اذ قد يراد بالذاتي مطلق الاجزاء محمولة او لا ليشمل نفس الماهية كما اشار
اليه بقوله لجواز كونه اي كون ذلك الذاتي اعني ما ليس بعرض تمام مهيتهما **قوله** وكذلك الوجود
لما كان صدق الاشتراك في ذاتي بامرين بان يكون ذاتيا لهما وبان يكون ذاتيا لاحدهما
عرضيا للاخر تعرض الشارح بالثاني ايضا ولذا اقتصر على قوله وليس يلزم على ذلك تركيب
الوجود تدبر **قوله** لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا مثله ولا يجوز ان يكون
الذاتي المشترك تمام مهيتهما لذلك ايضا بل لا بد ان يستند الى شيء اخر معتبر في الماهية غير مشترك
لا الى امر اخر خارج عن الماهية فالتركيب لازم البتة فهذا القسم مستثنى عن قوله لا بال شركا
له كانه قال لا الحكم على الماهية بكونها مركبة بان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض الا اذا كان
العارض لازم مهية ولو قال انما الحكم بكون الماهية مركبة اذا علم انهما مشاركة لغيرها في ذاتي
ومخالفة له في ذاتي او في عارض من لوازم الماهية لكان اولى واخصر **قوله** فظاهر انه لا يقتضي
تركيبا اصلا اشار الى ان هذا القسم لظهوره لم يتعرض لذكره **قوله** قالوا هذا الحكم اعني
قوله اذ لو استغنى كل منه وقد يناقش بان الا انه بديهي بل هو خفي يحتاج الى البيان **قوله**
فلو كان احتياجها اي احتياج الماهية التي هي محض اعتبار العقل كافيا في كون المركب ماهية واحدة
حقيقية كافية المركبات الحقيقية التي لها هيئة اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت لكان

المركب

المركب من الانسان والحجر ماهية واحدة حقيقية اذ لا فارق مؤثر بينهما كما سيصرح عن قريب
هذا وقد يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان مقتضى الكلام هو ان احتياج بعض الاجزاء الى
بعض لازم للمركب الحقيقي لا العكس فلا لزوم لما ذكر وفيه **قوله** اي صورة نوعية
تابعة للمزاج اطلاق الاسم المتبوع على التابع مجازا **قوله** ويؤيد ما ذكرنا من ان المزاج بمعنى
الصورة النوعية قول الامام له حيث صرح بالصورة ووضعها مبدأ الاثار له **قوله**
وان حمل المزاج على معناه الحقيقي وهو الكيفية المتشابهة المتوسطة الحاصلة من تفاعل
البسائط او كيفيتها اي ان اكتفى فيه بجزء المزاج واسند صدور الاثار المختصة به اليه
يجوز ايضا اذ اللازم ح تركب الجوهر الذي هو المعجون من جوهر وعرض ولا تعجب في ذلك وفيه
كيف وقد جوزه بعضهم متمسكا به كذا ذكر في حواشي التجريد **قوله** فتامل وجهه ان هذا
التوجيه مبني على ثبوت الجزء الصوري وقد سمعت ما فيه وعلى تقدير ثبوته هل المعجون من
قبيل ما جاز او مما استحال بل في صورة السرير ايضا كلام **قوله** فانه عبارة عن مجموع الا
حاد فقط وليس له جزء سويها وهو اي مجموع الاحاد موجود بلا شبهة فيكون ماهية موجودة
في الخارج وبهذا الاعتبار عُد ماهية حقيقية الا انه ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها
اعتبارية بعرض لها الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري والكلام اي وجوب حاجة
بعض الاجزاء الى بعض انما هو في الماهية الواحدة الحقيقية ولا يلزم ذلك الاحتياج فيما
اعتبره العقل واحدا ولم يكن واحدا حقيقيا فاندفع الايراد بالعسكر ايضا **قوله**
وفانه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من اجزائه كمقاومة العدو والقاع
الرعب وغير ذلك ومنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب لفاد وقع الحجر بانضماما
في طرفه وغير ذلك **قوله** وذلك اي كون العسكر ماهية معدومة لا موجودة خارجيا مما لا يعقل
عاقل بل هي ماهية حقيقية موجودة في الخارج يترتب عليها اثار خارجية لكن ليس لها
وحدة حقيقية بل هي اعتبارية تعرض لها باعتبار الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري

فلا بد من صرف عبارة المتن عن ظاهرها قوله وهو ان بقاء الهيولى له لو ترك ان لكان
اظهر تدبر قوله حقيقة واحدة صرفة وليس للمهية الاعتبارية جنس وفصل في الحقيقة
وانما هو اعتبار محض تدبر قوله او نقول كانت الفصول المتقابلة له يريد ان الجنس
ان استلزم فصلا واحدا يلزم الامر الاول وان استلزم الجميع يلزم الثاني لكن الاولى
ح ان لا يذكر لفظ نقول اذ على ظاهره يمكن منع الاول مستندا باحتمال الثاني ومنع الثاني
مستندا باحتمال الاول وعلى تقدير ترك لفظ نقول لا يتوجه شيء منهما كما لا يخفى على الذوق
السليم قوله ولا يجب استلزامها لمعلولها اي استلزاما كليا بل ربما يستلزمه كما
في الجزء الاخير وانما المستلزم استلزاما كليا هي العلة التامة قوله وفي عبارة الجواب
استدراك وتحمل المراد العلة في الجملة وهو غير مستلزم لمعلولها مطلقا او يكون قوله فان
اردت له تفصيلا له قوله وهو علة لتحصله وتعينه اي علة لصيرورة الجنس في الذهن و
هي التعين وزوال الابهام والتحصل اعني الانطباق على تمام مهية النوع فالجنس معلول
للفصل من حيث هو موصوف بتلك الصفة واسند الانطباق على تمام المهية الى الجنس
مع انهما تتطابقان معا لانه هو فقط كما هو الظاهر وسيذكره الشارح ايضا لان الجنس اصل
المهية وهو الصالح لان يكون انواعا كثيرة والفصل بمنزلة الصورة والوصف له على ما قيل
وقد مر ايضا وستعرف حقيقة الحال عن قريب قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول
فان من يدعي علية الفصل يريد ان وجود الجنس لا يكون الا به فلا يجوز ان يكون هنا علة اخرى غير
الفصل كيف ولو جاز ذلك لما كان علية احدهما للاخر مما لا بد منه والمفروض ان احد ذينك
الجنس لا بد ان يكون علة للاخر فلا يكون علة اخرى غير الفصل وستعرف ان الفصل الغير المترتب لا يتعدد
بالنسبة الى شيء واحد تدبر قوله من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه في العقل
كان الظاهر ان يجعل هذا اشارة الى قوله لا انه علة خارجية كما يدل عليه قوله فانه ليس المقدار له
والمتبصر من قوله نعم المقدار امر مبهم في العقل قوله بل احدهما بناء على ما زاده من قوله

وتارة

وتارة كونه جسما متعلما او هيولى ولا الصورة الجسمية قوله ويرد كل له هذا
هو الموعود في تحقيق الحال بقوله وسيرد هذا شرحا ونبه عليه بقوله ولنزد زيادة
تحقيق له قوله ثم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض اي فيما امكن حملا او لو من جانب
واحد فلا يرد لزوم جواز حمل زيد على عمرو على انه انما يتصور ورود ذلك ان لو قال ثم يتصور
حمل كل من هذه الاشياء على الاخر ولعل في عبارة المتن رمزا الى ما ذكرناه تدبر قوله
اي بشرط ان ينضم اليها صورة اخرى اشار بهذا التفسير الى انه اراد بما اخذ بشرط شيء ان يعتبر
ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه لا بشرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا قوله
وكذا الفصل اي الفصل الملحوظ بهذا الاعتبار هو عين النوع وفيه دلالة على انه لم يرد
بقوله يتطابقان معا امرا واحدا ان مجموعهما يطابقانه فهذا المعنى لا يناسب المقام
ولا يطابق المقصود بل المقصود في هذا المقام مطابقة كل منهما له بشرط اخذ كل منهما بالاعتبار
المذكور ولو كان المراد مطابقة المجموع لوجب في النوع ان يقال فالجنس والفصل معا هو
عين النوع لا النوع المذكور في الكتاب وايضا عبارة المص اعني قوله فاذا اعتبر الجنس ان له
مشعر بما ذكرنا من المراد ويدل عليه ما سيأتي من قوله ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان
الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط قوله اي بشرط انها صورة
على حدة له اشارة الى انه ليس معنى اخذه بشرط لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في
المهية المجردة بل معناه ان يؤخذ بحيث لو انضم اليه وبالجملة لا بد في هذين الاعتبارين من
اخذ شيء معه ففي الاول يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني يؤخذ ذلك
الشيء معه من حيث هو زائد عليه خارج عنه قوله فلا يحمل بعضها على بعض اذ لا يصح ان يقال
هذا الكل هو هذا الجزء وبالعكس ولا هذا الجزء ذاك الجزء قوله او الوهمية كقولك شريك الباري
ممتنع وكذا الكل وجنسه لكون الموضوع والمحمول فيها معدوما في الخارج قوله لا اشكال في تركب
المهية من الاجزاء الخارجية له اقول سيأتي في مباحث الجسم انه قد اختلف في اجزائه هل هي جواهر

او اعراض او جواهر فردة او اجسام صغار وعلى التقادير متماثلة او متخالفة وهل بالفعل
او بالقوة وهل هي متناهية او غير متناهية او هيولى وصورة او هي عناصر اربعة وذهب
الى كل منها طائفة فقد اختلفت المذاهب فيها ايضا وتحيرت الاوهام اكثر مما في الاجزاء المحمولة
فهذا الاشكال غير بعيد عما في الاجزاء المحمولة **قوله** كما مر اي في بحث الحال **قوله** لزم وجود الكل الخ
ولا شك في بطلان تركب الموجود من المعدوم اذ ما جزؤه عدم فهو عدم قطعا فلا بد في وجود
الكل من وجود اجزائه ووجودها مستقلا ولذلك يجب تقدم الاجزاء العقلية على المركب كما سبق
في مباحث الوجود **قوله** والاتحاد في الهوية اي الخارجية كما في كل قضية يكون الموضوع والمحمول
موجودين في الخارج او الوهمية كما في كل قضية طرفاها معدومان واما الخارجية والوهمية فانهما
لا يتحدان ولذا قال دون الامور العدمية المحمولات على الموجودات الخارجية وقال ايضا
والا كان مفهومه موجودا خارجيا **قوله** انما يصح في الذاتيات الخ كما يصح في ذاتيات الماهيات
يصح ايضا في عرضياتها الوجودية وكانه خص الذاتيات بالذكر لان الكلام كان فيها ونبه
على عدم اختصاص الحكم بها بقوله دون الامور العدمية والا لم يصح التقابل **قوله** ولقائل
نفس الخ وحمل الهوية ههنا على ذات صدقا عليه ما حرره عنه في الهوية وان جاز في غيره كما
مر في مباحث التقدم في البديهيات قال وحمل الموجود على الهوية انما صح للتغاير مفهوما و
الاتحاد هوية اي ذاتا صدقا عليه وسيأتي ايضا لكن التفسير في غير الهوية كاف في بيان المرام
قوله واعلم ايضا الخ فيه اشارة الى انه تحقيق مرضي عنده وان اورده بطريق النقل في
حاشية التجريد وسيشير الى انه لا اعتبار لما اشتهر فيما بينهم من ان اجناس الاجسام ماخوذة
من هيولاها وفصولها من صورها النوعية وقوله في العقل اي في نفسه او عنده على اختلاف
المذهبين كما مر قبيل بحث الحال **قوله** فلا شك انه حصل فيه الخ كان فيه اشارة الى بداهة
هذه الملازمة وما ذكر في بيانها للتوضيح ولا يرد ما قيل ان هذا الحكم لو كان بديهيا لما اشكل
فيه هذا شتت المط ولا حاجة الى هذا التطويل والترديد ولو كان محتاجا الى البيان ففيما ذكره

لبيانه مصادرة اذ كون حصول الماهية في العقل عند حصول الاجزاء الخارجية كونها فيه بالكنه
موقوف على ان لا يكون لها اجزاء اخر لا محمولة ولا غير محمولة اذ الخصم لا يسلم هذه المقدمة ويقول حصول
بكنهها في العقل انما يكون بحصول جميع الاجزاء الخارجية والعقلية معا **قوله** فلا اعتبار به في الاجزاء
بل يلزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام ايضا **قوله** فيلزم ان يكون لشيء الخ بناء على ان مجموع الاجزاء
الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل ايضا وانه وجد بحث لطيف انه لا محيص عن هذا
اللزوم اذ معنى قوله لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة انه بسيط في العقل فلا يلزم المحذور المذكور
غايته ان احدهما بسيط والاخرى مركبة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون مركبة في الوجودين
بل قد ينتقض بالانسان مثلا فان له جسما خارجيا مركبا من اعضاء البدن او من الهيولى والبدن
كما مر وحقيقته عقلية مركبة من الحيوان والناطق فهو مركب في الوجودين معا فاذا احصل الاجزاء
الخارجية ايضا في العقل لزم ذلك المحذور البتة ولا يجاب عن النقض بانه ليس شيء من الحيوان
والناطق جزءا للانسان بل اطلاق الجزء عليهما باعتبار ان مبدأيهما اعني البدن والنفس الناطقة
جزء من الانسان بمعنى الهيكل المحسوس لا منه بمعنى النفس الناطقة التي هي الانسان حقيقة كما قد
سبق فلا جزء عقليا للانسان عند هذا القائل لكن لا محيص عن الاول **قوله** وكل مركب خارجي
فانه مركب من الجنس والفصل وفيه انه يجوز ان لا يتحقق شيء من شيء من اجزائه المشتركة والمختصة
فلا لزوم كليا فيه كما مر لكن العكس الكلي لازم **قوله** فان النسبة بين الجزء والكل الظاهر انه
يريد بالنسبة ههنا نسبة الجزئية والكلية وفي اعتبارها مع الجزء خفاء بل الانسب بهذا المعنى ليست
مختصة بالجزء المشتق بل يكون مخرجه للجزء عن الجزئية كيف كان مشتقا او غير مشتق بل الكلية على الكلية
ايضا والنسبة المعتبرة في المشتق الذي يذكر في معرض الفصل كالناطق مثلا ليست بين
الجزء والكل فيترتب هذا القول غلط بل يقول الظاهر ان مراد هذا القائل من الاشتقاق
الاخذ والانتزاع لا المصطلح كيف لا والاجناس كالجوهر والجسم والحيوان ليست مشتقات
اصطلاحية بل هي ماخوذة عندهم من الاستعداد والابعاد والبدن كما اشار اليه في حاشية

البحث بقوله منهم من قال لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل
له معان مستتبعة لمعان اخر فتنتزع العقل من تلك المعاني صورا محمولة على ذلك الشيء وتلك
المحمولات امور ذهنية فالماخوذ من المتبوعات يسمى الذاتيات ومن التوابع يسمى العرضيات كالانسان مثلا
فانه شيء يحصل له عدة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو والحس والحركة الا
رادية والنطق فصار ذلك الشيء باعتبار جوهرا وباعتبار الابعاد جسما وباعتبار النمو
ناميا وباعتبار الحس حساسا وباعتبار الحركة الارادية متحركا وباعتبار النطق ناطقا فهذا
وقد قيل ان الفصول مثلا قابل الابعاد والنامي والناطق ليست مشتقات اصطلاحية
من الاجزاء المسماة التي هي فصول لها وفيه تامل **قوله** كما فهموا اي من كلام الحكماء من ان الفصل
علة للجنس في الخارج كما سيصرح به بقوله وكل ذلك ضعيف ظ لابتنائه على ان الفصل
علة للجنس في الخارج وستعرف الحال هناك على ما هو الحق من كلامهم **قوله** واورد عليهم
الهيولى معارضة والجواب حلا تدبر **قوله** بل يحصلها الماهية فيهما وذلك لان بعضهم ذهب
الى ان الملائكة بلسان الشرع هو العقول السماوية والنفوس الفلكية والناطق بهذا المعنى صفة
للنفس الناطقة التابعة للمزاج وليس لها نفس ناطقة بهذا المعنى **قوله** بل هو اثر من آثار فصله
اي اقرب عوارض فصله القريب مبني على ان الاشتراك في اثر الفصل القريب واقرب عوارضه
لا يستلزم الاشتراك في ذلك الفصل **قوله** والا اجتمع الخ وستعرف ان مبنى الوضع مبنية على ما
فهموه من ان الفصل علة لوجود الجنس وتحصله في الخارج اي مستقلة كافية اما وحدها او مع باقي
الامور المعتبرة في عليته وتحصيل الجنس اذ المقصود ما ذكر كما صرح به انه لا يكون لجنس واحد في مرتبة
نوع واحد فصلان تامان يحصلانه ويحصلان ذلك النوع فاذا حصل احدهما وجعله
ذلك النوع فقد حصل بذلك تلك الماهية النوعية فصار الآخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما
لها فلا عبرة بما توهم من ان العلة المستقلة في تلك الصورة مجموع الفصلين لا كل واحد منهما
قوله لان تعدد العلل الناقصة جائز اي لها لم يكن من جنس واحد كالنفا علة مثلا فانه

لان تعدد

142

اذا تعددت من جنس واحد لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان احدهما مع باقي
العلل كافية في المعلول **قوله** فان حقيقة الفصل اذا جهلت الخ ولم يكن معلومة الا با
عتبار عوارضها فدل عليها باقرب عوارضها او وضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا
كالناطق فانه وضع مكان الفصل الحقيقي لكونه اقرب من باقي عوارضه كالمتعجب والضاحك
لكن الكلام في انه هل يكون التعريف بهذا الفصل حقيقيا ام لا تدبر **قوله** سوى تمام الجزء المميز اي جزء
مميز خارجا عنه بل كل جزء مميز له اما نفس ذلك الجزء او جزء منه **قوله** لم يكن لها فصل بهذا المعنى
اذ لا يصدق على شيء من الامرين ولا على مجموعهما انه تمام الجزء المميز اما على الاول فلانتفاء
التمامية واما على الثاني فلانتفاء الجزئية **قوله** امتنع تعدده بلا شبهة لظهور انه لو كان
متعددا لم يكن ما فرض تماما بالمعنى المذكور تاما ولا لاستعانة بالعلية اي لا يكون امتناعه
فرع علية الفصل في الجنس **قوله** لم يمتنع تعدده وذلك لانه متفرع على علية الفصل وهو انما
يجب كونه علة اذا كان للماهية جنس قابل لاثر العلة وحيث انتفت هذه انتفى ذلك
وليس هذا من تخلف المعلول عن العلة فان النار علة للاحراق لا يتخلف عنها الا اذا وجدت
المادة القابلة له واذا انتفى القابل له انتفى وانما يلزم تخلف المعلول ان لو وجد فيه جميع
ما هو معتبر في العلية ولا يوجد الاثر **قوله** لاستحالة ان يكون الخ سنذكر وجه الاستحالة حيث نقول
وذلك باطل لانه لا يحصل حينئذ الخ **قوله** والاظهر انهما مشتركان في الدليل وهو التخلف كما اشار
اليه فيهما ولذلك ذكر صاحب المطالع العكس معا واورده بذكر التخلف **قوله** لجواز ان يكون ماهيتان
كالحيوان والابيض فان الماهية التي تركب منهما كان كل منهما جنسا وفصلا وربما تقارن جنسين
في مرتبة واحدة فان الابيض يقارن الحيوان والجماد والحيوان يقارن الابيض والاسود فلا منع فيه
في الماهيات الاعتبارية نعم يمتنع في الماهيات الحقيقية **قوله** لان الجزئين يكون بين اجزائها عموم من وجه
كما هو المشهور وقدم في آخر المقصد الخامس من هذا المرصد **قوله** فيكون فصلا خارجا لجواز
ان يكون بالتضاد المتجه اذ الفصل لا يكون خارجا ويجوز ان يكون فصلا على الفرض والتقدير و

مميز لا يكون جزء

كذا في حواشي شرح المطالع

ولا المحال لحمله ههنا على ما به الامتياز ذاتيا كان او عرضيا كما هو طريقة القدماء اذ الكلام في الفصل المرتب المصطلح الذي هو تمام الجزء المميز اي الجزء المميز للشي عن جميع ما عداه على التفسيرين قوله كما عرفت وقد عرفت ههناك انه لا يلزم منه تخلف المعلول عن العلة قوله وقدم بيان حاله من جواز ذلك في الماهيات الاعتبارية دون الحقيقية قوله فيلزم ان يكون يحصل كل منهما الى قد جوز آنفا في بيان التعاكس ان يكون مفهومان كل منهما ابهام من وجه فيحصل بالآخر ولم يجوز مثل ذلك ههنا على انه يجوز ان يكون دور معية بان يكون يحصل كل منهما باعتبار يحصل الآخر معه لا سابقا عليه فيزول باجتماعهما الابهام كليهما وبالجملة كان الظاهر حال الكلام على كون الماهية اعتبارية فيجوز او حقيقية فيمتنع اذ لم يجوز ان يكون بين اجزائها عموم من وجه قوله وحملها على كثيرين عطف تفسير اذ الاشتراك الحقيقي المتبادر من اللفظ لا يعرض لشي لا في الخارج ولا في الذهن بل يعرض لها شركة بمعنى الحمل على كثيرين او بمعنى المطابقة عليها وستعرف معناهما فاشار منهما الى الاول وسيشير الى الثاني ايضا في اثناء البحث قوله دون التعين المخصوص اعتبر في الماهية القابلية للاشتراك الاطلاق وفي التعين التقييد فلزم العينية ولعله ينتفي التغاير بينهما عند انتفاء هذا الاعتبار والاولى في بيان التغاير ان يقال الماهية النوعية من حيث هي تقبل الشركة دون التشخص منها فلا بد فيه من امر زايد على الماهية يمتنع به فرض اشتراكها كما اشير اليه قوله وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها ولعل فيه رمزا الى مراد المص مع نوع قصور في العبارة قوله من العلماء لا من الحكماء فقط حيث ذهب اليه الامام ايضا قوله مع شي آخر نسبته التعين سيذكر في مقصد يلي هذا المقصد انهم بنوا دليلهم على عدم جواز تشخص الماهية بما حل فيها فلا يرد انه يجوز ان يكون ذلك الشي امرا لا يسمونه التشخص بل يسمونه ما به التشخص وهو ما يخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات على انه راجع الى ما سيذكره المص في آخر المقصد المذكور من قوله فلم لا يجوز ان يكون تعين الماهية بصفاتها العارضة لها قوله ثم انه ليس لها تركيب له

اعلم

اعلم ان المص قال في المقصد الثامن الماهية وجود المخلوط في الخارج مما لا مرية فيه فان وجود الاشخاص في الخارج بين لا سترة فيه وقال قدس سره وفيه بحث وهو ان التشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص وهو مركب منهما في الذهن وسيرد عليك تحقيقه وارادة الحوالة الى هذا المقام وقال في اواخر ذلك المقصد وذلك ظاهر اذا كان التركيب في الاشخاص خارجيا فهذا منه قدس سره يدل على انه اذا لم يكن التشخص مركبا في الخارج لم يكن موجودا في الخارج فهذا اشارة الى ان الجواب المذكور من المص اقناعي وانما التحقيق الحق ما ذكره من قوله واعلم ان نسبة الماهية اليه كما عرفت ههنا فاعلم انه يريد ان الماهية والتشخص موجودان خارجيان عند المص لكنهما متحدان هوية على قياس ما مر في تحقيق كلام الشيخ من ان الوجود عين الماهية بمعنى انهما متحدان هوية واوضحه ههناك وقال قدس سره ما حاصله ان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج ولا يستلزم هذا ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية وقدم ههنا كلها ان التشخص ايضا من المعقولات الثانية فقوله قدس سره وفيه بحث وهو ان التشخص هل هو له ناظر الى هذا وبالجملة يتوهم ههنا ما اورده ثم تدبر قوله بل ليس هناك الا موجود واحد اعني الهوية التشخيصية ولا خفاء في تمايز الاشخاص في الخارج كما مر وسيأتي مرارا فلا يلزم من الاتحاد المذكور في الخارج اتحاد الهويات والاشخاص قوله بحسب استعدادات مختلفة تعرض للعقل واعتبارات شتى كما مر في بحث الحال وبسطه في حواشي شرح المطالع قوله لان كل موجود خارجي له فلو وجدت الطبيعة في الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افراد متمكنة في اماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم التخلف المذكور وقيام الشي الواحد بكل واحد من محلين مختلفين محال سواء كان الحال عرضا او لا قوله بمعنى المطابقة لكثيرين بمعنى انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها الا ما يتحد كما اذا رأينا زيدا وجردناه عن مشخصاته

حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق فاذا راينا بعد ذلك خالدا
وجردناه انضام لحصل منه صورة اخرى في العقل قوله حتى يلزم المحذور المذكور وهو كون
الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة قوله لا بد لم يشتمل على
امر زايد اى على الماهية النوعية في الوجود الخارجي والا لم تتكثر قوله لكان كل واحد من تلك الكثرة
ضرورة ان كل واحد فرض منها عين الطبيعة الكلية وهي عين الجزئي الاخر وعين العين عين قوله
وح اما ان يكون عدميا لا تعين العدمي له قوله واما ان يكون عدم التعين اخر ان اريد
باللاتعين والتعين مفهوماهما فلا حصر لجواز ان يكون التعين عدم المفهوم اخر
وان اريد ما صدقا عليه كما هو الظاهر المتبادر فلا نم ان كل ما يصدق عليه اللاتعين فهو
عدمي ليكون نقيضه ثبوتيا كيف واللاتعين صادق على جميع الحقائق على انه ينتقض
بالامتناع واللاامتناع كما مر مرارا وسياتي مكررا وكون عدم العدم وجوديا بناء على
ما اشتهر وسياتي في بحث التقابل ايضا والا فمفهوم عدم العدم غير مفهوم الوجود اذ
يعقل الوجود لا يتوقف على تعقل العدم بخلاف تعقل عدم العدم ولم كانا متلازمين
وتماثل التعينات في حيز المنع لجواز ان يكون مخالفة في الماهية متشاركة في عارض هو مفهوم
التعين وعلى تقدير تماثلها وانما قرتها في الماهية لا تلزم من وجود بعضها وجود جميعها
كما سياتي عن قريب قوله وانما يلزم ذلك ان لو كان العدمي بمعنى العدم وليس كذلك
وانما هو اما بمعنى المعدوم كالوجودي بمعنى الموجود كما فسره في اول المقصد واما بمعنى
ما لا يستقل بنفسه فلا نم انه لو كان عدميا لكان عدما لشيء ما لجواز ان يكون معدوما
في نفسه قوله او مستلزما له بان يكون العدم صادقا على كل عدمي ومحمولا عليه صادقا
ذاتيا او عرضيا بخلاف الاستلزام من غير صدق اللازم على الملزوم كما في استلزام
طلوع الشمس لوجود النهار قوله فلو كان العدمي عدما اى بمعنى العدم كان الوجودي
بمعنى الوجود لا بمعنى انه لو اتصف العدمي بالعدم يتصف الوجودي بالوجود حتى يرد

جواز

جواز اتصافهما بالعدم كما في العدم والوجود للحيض لانم انه لو كان التعين عدما
لكان عدما اذ لو كان كذلك لكان الوجودي وجودا وليس كذلك فليس العدمي عدما
قوله اى الوجودي ما لا يستقل بنفسه المفهوم المستقل بقوامه لو كان لم وجد فهو
الموجود والا فهو المعدوم وغير المستقل لو صح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود
كالسواد فوجودي والا فعدمي كالعمى فانه عند قيامه بالموجود لا يصح له الوجود قوله
لجواز وجودي لا يعرض له الوجود ابدا فيجوز ان يكون التعين من هذا القبيل هذا ويجوز ان
يريد الامام بكونه وجوديا هذا المعنى ومع ذلك يكون معنى مقابلا لما ادعاه الخصم من
كونه اعتباريا محضا لا يصح ان يعرض له الوجود قوله لم يكن الوجودي مستلزما للوجود
يجوز ان يريد بالاستلزام معنى اعم والا فالمناسب ان يقال لم يكن الوجودي وجودا ولا
مستلزما له قوله فلا حصر يعني ان احد الامرين لازم على تقدير كون العدمي عدما اما
كون الوجودي وجودا كما هو الظاهر المتبادر من العبارة فيلزم ان يكون المفهوما منحصرين في
الوجود والعدم بحيث يستلزم انتفاء احدهما عن مفهوم ثبوت الاخر منه وذا باطل واما
كون الوجودي ما ليس بعدم اى ما ليس مفهومه مفهوم العدم فيلزم ان يكون جميع الامور الاعتبارية
وجودية وذا باطل ايضا قوله وهو المناسب للمقام او المدعى والمتنازع فيه كون التعين
موجودا خارجيا كما مر في اول المقصد لا ما حمله المص عليه وكذا الانسب حمل الوجودي
هنا على ما ليس السلب داخلا في مفهومه والعدمي ما يقابله قوله بل ربما كان شيئا
معدوما في نفسه ولو حمل العدم ايضا على المعدوم بناء على انه من جملة المعدومات
كما سبق لكان التقدير اذا كان معدوما لكان معدوما لامر اخر وهو ظاهر البطلان
قوله لم يكن اختصاص التعين له بل لم يتحقق في احدى واخرى اذ لا يعقل اثنينية
بدون الامتياز قوله وذلك اى امتياز الحصة عن الحصة اى في الخارج انما يكون بالتعين
المنضم اليها فيه كما سيصرح به من دليل المتكلمين مبنيان على كون التعين امرا منضما

الى الماهية فى الخارج ممتاز فيه عنهما ولا شك ان امتياز حصة من الماهية عن حصة اخرى منها
انما يكون بالتعين لا بالذات بخلاف الاشخاص فان تمايزها فى الوجود الخارجى بذواتها لا بالتشخص
اذ التعين معتبر فى ذواتها وداخل فيها او زائد على الحصص بدين لكن يبقى شى وهو ان التميز
ولو كان اعم مطلقا من التشخص اذ كل متشخص متميز ولا عكس كليا على ما حققه المدرس
الا ان تميز الحصص من ماهية نوعية واحدة لا يكون الا بالتعين واما الحصص من نوعين فلا ينحصر
امتيازها فى التشخص كما اشار اليه بقوله عن حصة اخرى منها اى من تلك الماهية **قوله**
ويمتاز عنها بتعين اخر ولا يجوز ان يكون بعض التعين نفسه لان التغاير الاعتبارى بين
العارض والمعروض غير كاف فى الموجودات الخارجية التى الكلام فيها وانما يصح الاتحاد
بينهما كما هو المشهور فى الامور الاعتبارية كما فى الوجود والوجوب والعدم والحدوث
وامثالها على ان ماهية التعين يقبل الشركة دون تعينها كما سيصرح به **قوله** فلو ماهية
كلية فى العقل وذلك يستلزم احتياجه الى تعين اخر قطعا **قوله** منقوض عندهم بالواجب
فانه موجود خارجى وليس ماهية نوعية يعرضها تشخص بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور
عندهم **قوله** لم يكن له فرض اشتراكه لا انا جزئنا مخالفة الحقائق **قوله** الذاهبون الى كون
التعين وجوديا قيل لو كان التشخص امرا اعتباريا لا تحقق له فى الخارج اصلا كان البحث
عن علته فى الخارج باطلا فتصدى لبيان علته عند من يزعم كونه وجوديا واجيب بان التشخص
ولو كان امرا اعتباريا لكنه اتصف به موجود خارجى فى الموجودات الخارجية اذا اتصف
بصفة عدمية احتاجت فى اتصافها الى علل يرجح بها كونها متصفة على كونها غير متصفة
فالبحث هاهنا انما هو عن علة اتصاف الماهية بالتشخص لا عن علة وجود التشخص فى نفسه
هذا والظاهر انه انما فعل ذلك بناء على ان التشخص يستند عندنا الى الفاعل المختار كسائر
الممكنات بمعنى انه الموجد لكل نوع على ما يشاء من التشخص **قوله** اقتضاء تاما بحيث لا ينفك
ذلك التعين عنها **قوله** فلا يجوز ان يعلل بعينها بما حل فيها اى بذات الحال باعتبار حلولها

فيها

فيها فيه ودلكن يتجه عليه ان يقال يجوز ان يكون حلول الحال فيها وانضمامه اليها مع الامتياز
والتعين زمانا ولو كان متقدما عليه ذاتا قياسا على ما سبق على ان قولهم ان المحل ما لم
يتعين فى نفسها لا يتصور حلول شى فيها انما يصح على كليتها اذ الم يكن التعين الزايد
على الماهية حالا فيها والا يتعين به وسيرد عليك في بحث الهيولى والصورة **قوله**
بحسب القرب والبعد لا يتجه عليه ان قرب بعضها من الفلك وبعد بعضها عنه ايضا من
العوارض فاختصاص كل منهما بعضها يحتاج الى سبب واستعداد كذلك الى الاستعداد لا
فاستناد الاستعدادات اليها دون ما قبلها او ما بعدها ترجيح بلا مرجح **قوله** نوعه
منحصر فى التشخص الواحد اى شخص واحد لا افراد له **قوله** لم لا يجوز ان يكون للجسم غير الماد
الجسمية اى لا نم ان لا محل الغير المادى اصلا لم لا يجوز ان يكون له بان يكون جوهرا غير جسما فى
فقد اشار الى ان المراد بالمحل المادة الجسمية موضوعا او هيوليا كما سبق فى تقسيم المفهوم
وسياتى فى مباحث الحدوث ايضا ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يتناول ما قيل ايضا
اذ يبطل ح ما بنوا على هذه القاعدة من ان النفس مادى فنوعه منحصر فى شخصه **قوله**
فيتعدد بحسب تعدد المادة التى تتعلق بها وسياتى فى مباحث الحدوث المحل اما موضوع
ان كان الحال عرضا واما هيولى ان كان الحال صورة واما جسم يتعلق به الحادث ان كان
الحادث نفسا وبالجملة المتعلق هناك محلا **قوله** بحسب الذات والتعلق اى تعلق
التدبير والتصرف فانه بحسبه يصير فى حكم المادى والا فلها تعلق بالمادة تعلق التاثير
والافاضة ولكن لم نعلم ما ذكر حال النفوس الفلكية المتعلقة بالافلاك المحركة لها الى
جهات مختلفة وكيفيتها مخالفة بدن **قوله** ولم يقولوا به اى بكونه ارجع الضمير المفرد
الى الكل بتاويل المذكور الا ان مثل قولهم لم يقولوا به ولم يقل به احد انما يقال فيما لو
كان اللازم محالا صريحا فان انحصار الماهية المتعددة الافراد فى شخص خلف مع
انهم لم يقولوا به لكن الاضراب يقتضى نظائره ان يرجع ذلك الضمير الى الاول فالمراد انهم

لم يقولوا انكون تعينه معللا بماهيته حتى يلزم انحصاره فى شخص واحد بل تعينه عندهم
بصورته **قوله** ومن ههنا يظهر له اى يلزم من جوازه وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه
وهو تناقض على ان هذا النقل مخالف لما سبق فى حاجة بعض الاجزاء الى بعض وبيانه
فى موقف الجوهر ايضا لان الهيولى متشخص بالصورة على عكس هذا واحتياج الهيولى الى الصورة
انما هى فى بقائها لا فى تعينها ولم يتوقف منها الحيث لا استلزم الدور ولا تعين كل منهما
عن الاخر **قوله** انما يكون بقابلها له اورد عليه بان ما ذكروه فى استدلالهم كان احد الامور
الثلثة لا على التعيين لا الثلث وحده فكيف يكون هذا حاصل ما ذكر هناك وفيه انه
نظر عدم وروده للمتامل الصادق على ان فيه اشارة الى انه كان يكفى فى تقرير هذا
الاعتراض اعنى النقض ان يقال لو صح دليلكم لزم من غير تعرض للترديد المذكور واحتياج الى بيان
استحالة الشقين الاولين بما بينه المستدل **قوله** وتركب الجسم الواحد منهما منه دفع لما
ربما يقال فليجز مثل هذا التركيب **قوله** واذا تعذر الفاعل المباين له بناء على ان توارد علل
وجود الممكنات متعددة عندكم لكل منها نسبة خاصة الى معلوله **قوله** ومنهم من جعل
هذا الاعتراض وارده فى هذا المقصد مع ان موضعه وموقعه المقصد السابق عليه وربما
للاختصار وهربا عن لزوم التكرار وانما اورد قوله وربما يقال له ههنا للمناسبة بقوله
ومنهم جعله وللاشارة الى غاية ضعفه تدبر **قوله** ولما فرغ له اشارة الى بيان الباعث
على جعل بعض عوارض الماهية داخلا فى مرصد الماهية وبعضها خارجا متاخرا عنه كما بين وجه
تقديم بعض عوارضها عليه لكن فى هذا المقام خفاء بعد اذ كان المناسب للشارح ان
يذكر وجه اختصار المصنف عنوان المرصد على ذكر الثلثة مع جعل المرصد مشتملا على ستة
مقاصد واين له مباحث كثيرة ولكل من القدم والحدوث فى هذا المرصد وعدم وضعه لهما
مستقلا مع ان مباحث الحدوث اهم المهمات اذ مدار اثبات الصانع عند المتكلمين حدوث
العالم والثانى ادراج القدم والحدوث فيه بطريق العطف مع عدم اندراجهما فى ضمن

تصوراتها

146

تصوراتها **قوله** الا ترى ان كل عاقل يعلم لا يستعرف ان من عرف جهات القضايا وموادها
ولزم له نايا الواجب ههنا الواجب الوجود لا الواجب الحيوانية او السوادية او غيرهما وكذا
الحال فى الممكن والممتنع فى كيف يستلزم معلوميتها ما ذكر فى التنوير معلومية غيره اعنى ما هو
المراد ههنا ووجه التنوير انه مبنى على ما تحقق قدس سره من ان ما هى جهات وهو المواد للقضايا
مخصوصة والاختلاف بينها وبين جهات القضايا انما هو بحسب اختلاف المحمول بالعموم و
الخصوص لا بحسب مفهوم الوجوب **قوله** وما اخذ كلا من الثلثة فى تعريف الاخر لم يرد به انه
اخذ كلا من الثلثة فى تعريف كل منها وانما يكون كذلك لو كان اخذ كلا منها فى تعريف نفسه بان يقول
الواجب ما يجب وجوده والممتنع ما يمتنع وجوده والممكن ما يمكن وجوده وعدمه وانما اخذ فى
تعريف كل واحد من الثلثة احدا الاخرى كما اشار اليه اولا وبالجملة عرف كل واحد منها بتعريفين
واحد فى كل تعريف واحد مقابليه فعرف الواجب تارة باحد الممتنع فيه وتارة باخذ الممكن
وعرف الممتنع باخذ الواجب تارة واخذ الممكن اخرى وعرف الممكن باخذ الواجب تارة و
اخذ الممتنع اخرى ولم يرد ان فى كل تعريف احدهما دور بالنسبة الى كل تعريف مقابليه هذا
وفى المقاصد قد يعرف الوجوب بضرورة الوجود او اقتضائه او باستحالة العدم والامتناع
بضرورة العدم واقتضائه او باستحالة الوجود والامكان بجواز الوجود والعدم او عدم
ضرورتهما او عدم اقتضاء شى منهما وعدها تعريفات لفظية ولا دور فيها فقوله ومن
رام تعريفها فقد عرف كل واحد الى قوله لم يرد على ان يقول له محل تامل ولو حمل على انه اراد
انه اقتصر على ان يعقل الواجب كذا الاول لم يرد عليه شى انه يدفع ان يرغم الدور بحجة عليه ان
فساد بعض التعريفات لا ينفى فى صحة البعض كما مر فى تعريف العلم **قوله** وقس على ذلك تعريف
ما اشتق منه قد علم فيها ما علم فى تعريف الوجود حيث جمع المصنف الى الوجود وعرف المشتق
وقاس تعريف الوجود على تعريف المشتق **قوله** فلا يجوز ان يكون شى من التعريفات حقيقية
اى تعريفا تقصد بها تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات حدا او رسما ولا تنبيهية

يقصد بها ازالة الخفاء عن الضروري **قوله** بالقياس الى شخص واحد بان لا يكون شيء منها
حاصلا عنده فيقصد بهذه التعريفات تحصيلها واما بالنسبة الى الاشخاص فيجوز ان يكون
واحد عالما بشيء منها كالوجوب مثلا فيقصد به تعريف الاخرين واخر عالما بالامتناع
فقط فتعريف الاخران بما علم عنده بالنسبة اليه فلا لزوم الدور فتدبر **قوله**
فالتنبيه على معنى له اى التنبيه بما نقصده لا بمثل التعريفات المذكورة اذ نفي عنها كونها تنبيهات
ايضا **قوله** وذلك لانه ماكد الوجود بل هو الوجود المؤكد فهو اقرب المفهومات الى الوجود الذي
فيكون اجلى واظهر من الاخرين فلا عبرة بما توهم من ان اقربية الوجوب الى الوجود ومنافاة
الامتناع له انما هي في الخارج لا في الذهن فهي لا تقتضي بعد هذا ولا اقرب ذلك عن الوجود
في المعلومية مع اشتهاد ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من غيره فلا تغفل الخ
تدبر **قوله** اعلم ان الوجوب يقال على الواجب اي يطلق ويحمل على ذات الواجب
باعتبار ماله اي لذات الواجب من الخواص فبعضهم نظر الى استغنائه في وجوده
عن الغير فوضع لفظ الوجوب بازائه واشتق الواجب منه فحمل على الذات وبعضهم نظر
الى كون ذاته مقتضية لوجوده فحمل ذلك العمل وهذا ظ وانما الخفاء في الثالث كما
سيشير اليه بقوله واما اطلاقه على الثالث فاما بتاويل الواجب او بارادة مبدأ
الوجوب وفي اطلاق الخواص عليها الى المعنى الثالث لو كان عين الماهية كما سنذكره
وتقدم في مباحث الوجود ايضا كان اطلاق الخواص عليها على التغليب ولو سلم
انه ليس عين الماهية او لم يعلم انه كذلك لكن الظ انه ليس له ماهية خارجة عن هذه الثلثة
فيكون ذلك الاطلاق ايضا على التغليب وعلى طريقة قولهم ورسموه دون حدوه فيما
لم يعلم انه حقيقة وهذا لا ينافي ما سبق من ان تصور الوجوب ضروري اذ تصور الكل
الثلثة ضروري واذا كان ماهية الوجوب غير خارجة عنها كان تصورها ضروريا بالضرورة
ولم يدع احد ان العلم بان هذا ماهية الوجوب ضروري وقد يقال كيف يعقل ان يصدق

على شيء

على شيء واحد انه عين الذات وانه استغناء الذات في وجودها عن غيرها وانه كون الذات
مقتضية لوجودها وفيه بحث يعرف بالتامل فيما قدمناه آنفا **قوله** اما تغايرها فلان
اشار سيقدم بيان التغاير الى ترك الكلام على التقديم والتاخير اذ المناسب في النظم
ان يقال امور متغايرة لكنها متلازمة كما صرح به في بيان معنى الامكان بناء على ان
الظاهر ان التلازم يستلزم التغاير من غير العكس **قوله** وجد ما به تميز الذات عن الغير
اذ ليس في الغير شيء من ذينك الامرين لكن في العكس خفاء اذ قد مر ان ما به الاشخاص
ايضا كذلك وانها ممتازة عن الغير ولم يوجد فيه احد الامرين **قوله** من كونه وجوديا الخ يريد
ان من قال انه وجودي اراد به المعنيين الاخيرين ومن قال انه عدمي اراد به المعنى
الاول ومن قال انه عين الذات اراد به المعنى الثالث ومن قال بزيادته اراد الاولين
وفيه تامل فان من قال انه وجودي اراد انه موجود في الخارج في مقابلة من قال انه امر
اعتباري لا وجود له في الخارج لا انه وجودي بمعنى انه لا سلب في مفهومه كما صرح به
قوله والثالث ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير والمتبادر منه ان المعنى الثالث عين ذات
الممكن فح لا يكون المعنى الثالث مما يختص بالواجب لتعدد خاصة الا ان يراد بالخواص الاثار
مختصة او لا لكنه خلاف المتبادر **قوله** ان هذه امور اعتبارية الخ اراد به المعنيين
الاولين كما اشار اليه بقوله ويمكن على ذكر منك وسيقول ان المستدل لم يرد بالوجوب
المعنى الثالث فهو خارج عن هذا الحكم **قوله** وجوابه ان اتصاف الشيء الخ ستعرف في
مواضع ان الوجوب على تقدير كونه وجوديا يكون عين الماهية لا امرا زائدا عليه فلا يلزم
تعدد الواجب بالذات **قوله** ولا يلزم من امكانه امكان الواجب وذلك حتى انه
لا يلزم من عدمه الوجوب عدمه محكم **قوله** فان الواجبية والوجوب صفة له لكن
مراد المستدل ان قيام الوجوب به سبب لكونه واجبا كما اشار اليه بقوله اذ لولا قيام
الوجوب به لم يكن واجبا له ان يقول لا يلزم من اتحاد الوجوب بالواجبية اتحاد قيام الاول

باكنا قوله نعم هذا اللازم للقائل بالمحال لا تسلم هذه المقدمة ولو كان لازما للقائل
بالمحال لكن له منع لزوم كون الواجب ممكنا اذ لا يلزم منه الا كون الواجبية ممكنة لا كون
الواجب ممكنا لمثل ما ذكره قدس سره في بيان عدم لزوم كون الواجب ممكنا لامكان وجوبه
فلا يتم الدليل المذكور منه ايضا قوله لكنه مع قطع النظر الى ذات الواجب فانه كما تقتضي
وجوده تقتضي وجوب وجوده فيستحيل خلوه قوله وهو الاقوى بناء على تعارض
المقدمتين المذكورتين في ابطال شقي الترديد يدل على انه شبهة وانه لم يجز ان يكون دالا على
ماهية الواجب مع خفاء رجحان احديهما ولو كان احدهما باطلا لكونهما متنافيين
قوله بل كنفسه نسبه لانه جهة التقضية وهذا الاعتبار يتاخر عن الماهية بمرتبتين قوله
تكون متاخرا لانه لم يحصل الحد وكون النسبة امرا اعتباريا كما هو المتبادر من المقام لف
ربما لا يقنع الخصم قوله حيث بين ان الوجوب له اي في المقصد الثالث من هذا المرصد
قوله فهذا ايضا لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا بمعنى الموجود الخارجي وان كان ثبوتيا بمعنى
انه نسبة ايجابية لا سلب في مفهومها كما مر منه قدس سره قوله ان الوجوب يطلق على معنيين
كانه يشير بهذا التغليس الى ان ليس المعنى الثالث الذي ذكره المص معتبرا عندهم والمعنى
الاول مما لا ريبة لاحد في عدميته ولذا لم يقل لان المستدل اراد بالوجوب احد المعنيين
الاولين واما نزاع الوجودي في المعنى الثاني فالنزاع لفظي معنوي الا انه لما كان قوله
فهذا ايضا لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا موهما لكون هذا ايضا متفقا عليه اشار شارحه
الى انه مع كونه عدميا اختلف العلماء في كونه ثبوتيا زائدا على حقيقته معروضه او نفس
معروضه وما سياتي في المقصد الثالث ايضا مشعر به فتدبر قوله اشار به الى الوجه الاول
في وجه ان لفظة كلمة هذا دون ذلك مع البعد هو ان قوله واما الامكان عطف على قوله
واما الوجوب فعند ذكر المعطوف يكون المعطوف عليه ملحوظا وكان القريب منه الوجه الاول
فصار هذا سببا لذكر كلمة هذا كذا قيل قوله ويجاب بان امكان الامكان نفسه له

ولا يجوز

ولا يجوز ان يجاب باختيار الشق الاول ومنع الملازمة مستندا بجواز ان يكون حصول الوجود
لوجوبه لذات الوجوب ولا يكون حصول الوجوب للممكن لذاته لكونه بعيدا عن المعقول
كما يوهم العبارة وهي لفظة مع كون الوجه الثاني اقوى الوجهين قوله اذ لا دليل على استحالة
اذ لا يلزم منه كون الماهية ممكنة بل امكانها بخلاف الوجوب اذ يلزم منه له قوله لان الامكان
سابق على الوجود اي على وجود الممكن بمرتبتين لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيحتاج الى
المؤثر فيوجد بايجاده قوله ولا احتياج في ذلك الى بيان التقدم بخلاف الوجه الاخر وكذا
يتوجه عليه منع التقدم قوله وجب ان يتصف له جزاء الشرط وقوله فانه يجب ان يكون جزاء
لقوله اي كل نوع له فرد موجود جزاء له جزاء وحاصله ان يكون الموصوف والصفة فردين
منه قوله ولا شك ان القدم صفة لازمة له اذ لو لم يكن كذلك بل جاز انفكاكها عن موصوفها
لم يلزم من كون الصفة مسبوقة بالعدم كون موصوفها كذلك فلا يلزم ح حدوث القديم
قوله فيلزم حدوث القديم مبني على ان كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهو لو تم يثبت
الملازمة المذكورة البتة وحدوث القديم ممتنع مطلقا واجبا كان القديم او غيره كالا
فلاك وان لم يتم ذلك بل جوز ان يكون ثمة صفات متلاحقة غير متناهية لا يمكن بقاؤها وا
اجتماعها وكل واحد منها مشروطا بالسابق على قياس الحركات الفلكية لم يلزم ذلك
المذكور اذ عدم خلوه عن مثل هذه الحوادث التي لا نهاية لها عدد لا يستلزم حدوث
القديم مطلقا ايضا قوله ولهذا كان البقاء اي البقاء عند من يقول كونه صفة موجودة
زائدة هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا امر زائد عليه فلو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الوجود
باقيا لان كونه باقيا انما هو بواسطة البقاء والمفروض زواله قوله لكانت الماهية موصوفة
بها سوق المقام يقتضي ان يقال لو وجدت لكانت موصوفة بها لظهور كونها مما يكرر نوعه
بالمعنى المذكور لكن الخلف لما لم يكن ظاهرا على تقدير عدم اتصافها بالموصوفية ولذا لم
يبينه الشارح ترك المص الاسلوب فقال لكانت الماهية موصوفة بالوصف القائم بها كذلك

موصوفه بالموصوفه فالموصوفه ايضا وصف الماهية فيس الماهية والموصوفه موصوفة
قائمة بهما واخذ بجعل الوصف العام بالمنتسبين وصفا لاحدهما كالابوة بجعل وصفا
للاب والبنوة وصفا للابن مع قيامها بالطرفين بجعل الموصوفه الماهية وصفا للموصوفه
الاولى فالموصوفه على هذا التقدير بعض ما ذكر دنوعه هذا ما يقتضيه تقرير الشارح في مباحث العلم
في البديهيات قوله والمحصل لم ما حصله ان هذا هو المشهور في تلخيص هذا المعنى وقدم مرارا ولئن
كان مغايرا لما سبق في اول هذا المقصد من التوجيه بقوله ولعل هذا هو المراد من كون وجوب
الوجوب نفسه قوله فانها صفة لا يجب تاخرها عن ما يسع ذكرا دا سقا في هذه القاعدة
امتناع التاخر عن وجود الموصوف قوله اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها
وذلك لانه اذا امتنع تاخرها بقي القبلية والمعية اذ لا جزم بواحد منهما وقد يمنع الملازمة
مستندا بان امتناع تاخر شيء لا يستلزم جواز تقدمه عليه لاحتمال لزوم معيته لم هذا
وسيأتي ان اتصاف الحادث بالحدوث متاخر بالذات عن اتصافه بالوجود في نفس الامر
وان الماهية وجودها لا توصف بالحدوث الا حال كونها موجودة بخلاف الامكان وقيل ان هذه
الاستحالة باقية على تقدير كون هذه الصفات المذكورة اعتبارية غير موجودة في الخارج لان الا
عتبارية التي ليس السلب داخلا في مفهومها يستحيل ان يتصف بها شيء حال عدمه وينتقض
هذا بمثل قولهم المعدوم اعم من الممتنع وهو اخص من ذلك واعم من شريك الباري قوله
فهذا الذي ذكرناه من القاعدتين لا قد تناقش بانه بعد ما زيف المطر القاعدة بمنع بعض
المقدمات لا وجه للامر بحفظها والترغيب في استعمالها والاعتناء بشأنها بل انه اشار بالقاء
لا هذا الكلام متفرع على تزييف الاولى واثبات الثانية يعني ان الضابط الواجب الحفظ
هو القاعدة الثانية لسلامتها الا الاولى ويمكن الجواب عنه بانه يريد انه الضابط لمعرفة الامور
الاعتبارية ذكره صاحب الملوح صحيحا او فاسدا فاحفظه لينكشف عندك انه ما
ذا يراد بالامور الاعتبارية غاية لم يبحث عنها في موارد استعمالاتها قوله في التعقل

او الذكر

149

الذكر فانه من حيث انها تعقل ويلتفظ به تسمى جهة القضية ومن حيث انها الثابتة في نفس الامر
تسمى مادتها قوله فهي جهتها وموله في قضايا المخصوصة الى قوله فيكون اخص من جهات القضايا
وموله ما حمل عبارة الكتاب على هذا اعتناء لا على ما هو المتبادر منه لتندفع المخالفة لما عليه
المحققون من ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها ههنا هي الشيء ذكرت في جهات
القضايا وموله ما الا انها في قضايا مخصوصة اي جعله ههنا نسبة المحمول الذي هو
الوجود وبالجملة فالاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب
الذي هو المادة والجهة فيها كما صرح بذلك كله في حواشي التجريد قوله لا مرادنا بالوا
ههنا هو الواجب الوجود اي الذي يكون المحمول فيه وجود الشيء في نفسه لا الواجب الحاصل
وهو ما يكون فيه مفهوم ما اخر يعتبر فيه وجوده للموضوع قوله وتحقيقه ما صورناه لك
تدعرفت لم حمل عبارة الكتاب اولا على المغايرة بالاعمية والاخصية وحمل ههنا على المغايرة
بمعنى اخر وهو ان المبحوث عنه ههنا هو وجوب الوجود والتي هي جهة القضية ليست هي و
وجوب الوجود بل وجوب الحمل ويرد على هذا ان التي هي جهة القضية هي وجوب الوجود
لكن لا وجوب الوجود في نفسه بل وجوب الوجود لغيره فان الزوجية واجبة الوجود للاربعة
لا واجبة الوجود في نفسها قال في حواشي التجريد فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي
المذكورة في الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك
لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود فالاختلاف في المعنى بسبب اختلاف المحمول
لا بسبب خلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيها والى هذا اشار بقوله
وتحقيقه ما صورناه لك فلا تغفل عنه وقد يقال لم يحمل الشارح ههنا من توجيه كلام المص
ولم كان بدفع الاعتراض الا ان فيه بعدا بان اراده خاص من عام في كلام ثم ذكر لم زما
او ردناه غير ذلك العام غير متعارف عندهم فالوجه لم يقال لم لكل واحد من الوجوب
وقسميه في متعارفهم معنيين احدهما معنى تام مستقل بالمفهومية وهو في الوجوب

اما استغنا موصوفه فی وجوده عن غيره واما اقتضاء ذاته وجوده وثانيهما معنى غير
مستقل بالمفهومية وهو جهات القضايا وموادها ولما كان استعمالها في كلا المعنيين شايعا
وكان بينهما اقرب ايضا كان مظنتان يشتبه احدهما بالآخر ندفعه بهذا الكلام قوله
ادلم يدع احد كذبه وجوديا ولو زعم هذا البعض وجوديه الامتناع احتمال تكون للبعض
بالامتناع وجه ايضا قوله ولو فرض عدم العقول كلها من النفوس الانسانية والعقول
الفلكية ولا يطلق العقل على الله تع على انه لا يجوز ان يكون تحقق وجوبه باعتبار فرض عدم
موصوفه بالوجوب لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على
فرضه دار قوله وكذا الحال في الامكان هذا الاستدلال معارضة من غير احتياج الى التعرض
لمقدمات الخصم والا فالخصم كان استدل بقيام الامكان بالممكن حال عدمه وقيام الصفة
الموجودة بموصوفها فرع وجود الموصوف فيمكن به ابطال هذا الاستدلال للمجادلين
قوله لا يقتضي كون الصفة موجودة في احدهما اه قد تقرر ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له لا ثبوت المثبت الا اذا كان ثبوته كثبوت الاعراض لمحالها دون الثبوت بمعنى
الاتصاف والحمل والقول بان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا
بعد تمايز المنتسبين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة بط اذ يستحضر تمايز
الممتنعات بعضها عن بعض وقد مر في ثبوت المعدوم مع الحل قوله وهو عدمي لصدقه على الممتنع
اي ليس موجودا خارجيا لان النزاع فيه كما صرح به في عنوان المقصد وصرح به بعض الا
فاضل حيث قال والمراد بالوجودي هنا هو الموجود الخارجي لا ما ليس السلب داخلا في
مفهومه والا فصدقه على الممتنع لا يمنع كونه وجوديا لصدق كثير من المفاهيم الثبوتية كا
المعلومية والكلية والجنس والعموم والخصوص الى غير ذلك على الممتنع مما لا يخفى قوله
واما ارتفاعهما اه اي ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجي جايز كارتفاع الضدين
بحسبه قوله لعدم التمايز بين العدميات هكذا علله في شرح المطالع وتوضيحه في الحل به ايضا حيث

قال

قال بعد بيان معناهما والاعدام متمايزة في نفس الامر فان عدم الشرط يستلزم
عدم المشروط بدون العكس كليا الى اخر ما مر في مباحث العدم ولو تعرض له في
ههنا ايضا لكان اولى وقد يقال الظ ان هذا الحكم بناء على توهم عدم الفرق في المعنى
بين تقديم حرف النفي على الامكان وتاخيره عنه لا على ما ذكره من عدم التمايز بين الا
عدام كما توهمه المحل المذكور قوله وههنا ان الاعدام لا تمايز بينها اشار الى ان لذلك
التعليل فايدتان قوله او لانه لو وجد اه جعله مقابلا للدليل كونه عدميا مع انه جعله
فيما مر من الوجه الثاني دليلا كونه عدميا لتكميلية كونه مشتملا على هذا الحكم ايضا حيث قال
ويبطل كلا من الزيادة وعدمها بدليل ينافيه اي ينافي كلا من الزيادة وعدمها وكانه ا
اشار بقوله او لانه وجد ثانيا الى انه سواء قلنا انه زايد على ذات الواجب او قلنا
انه زايد على مهيته قوله لكان اما قديما او حادثا هذا وما سبق ايضا ترديد لا تقسيم
فان العالم حادث عند المحق قديم عند المبطل فاطلاق عليها كما يشعر به تقسيم المشترك اما
هو باعتبار الظ او بالمجاز ومنشاؤه انه قد يحمل من الحادث والقديم فاوهم التقسيم وليس
المراد لان بعضنا منه وبعضه حادث كما هو عند الحكماء وهو ظ قوله اي نترك نكرر الشبه الكثيرة
ولا نذكرها في مواضعها اعلم انه سيذكر المص في المقصد الاول من الالهيات هذه الضابطة
واورد لها امثلة متعددة وبسط الكلام وقال في آخره وعليك بعد الاهتداء اليه بما
نبهناك به من الضابطة والامثلة ان تورد من امثاله الاما عربه قوله معنى قد نبهناك
اما التنبيه على ماخذ ايراده فاخر هذا المقام واما على ماخذ ابطالها ففيما سبق من
القدح في ادلة الوجودية والعدمية في الوجوب وقسيميه من الجانبين وكذا في وجودية
التعين والوجود وعدميتهما قال في اول الالهيات وحلها اي حل تلك الشبه الكثيرة القدح
في دليل الطرف الضعيف من المذهبين او في دليلهما ان امكن ولا استبعاد في امكان

في دليلهما معا لانه قد يكون دليل الطرفين ضعيفا ولا يلزم من بطلان دليلهما بطلانهما

حتى يلزم ارتفاع المتقابلين لان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم
اللازم **قوله** انما يلزم هذا اذا لم يكن ذاته لا سند للمنع وقوله وارتفاع المعلول انما يلزم
من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة لا اشارة الى منع اخر ومنع السند فكان المعلل
كنف بالمنع وقد عللنا بقولنا الوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة فمنع التعليل
ايضا لكن الجواب بظاهره تعرض للسند وصحته متوقفة على التساوى ولم يجعل اثباتا
للمقدمة الممنوعة بان يكون ما ذكره المص فى الاستدلال مبنيا على هذا الاستثنائى بجملته
القياس الاستثنائى اعنى قوله والا لزم توارد العلتين المستقلتين لا يثبت المط
بتمامه فيكون باقى المقدمة مستدركا ويمكن الجواب عنه بان ذلك من قبيل تغيير الطريق الذى هو
اقصر كما صرح به المص فى مباحث الهيولى وهى انه جواب بتغيير الدليل كالجواب الثانى نحو تغيير
الدليل فى بحث هكذا اذ كثيرا ما يثبت هذا الحكم بهذا الدليل وكذا الحكم بان الممكن بالذات
لا يكون ممكنا بالغير يعلل به كما سيأتى عن قريب وفى قوله بل يلزم من ارتفاعه الذى هو ممكن
فى نفسه لامتناع تعدد الواجب اشارة الى الجواب عن قوله وانضاره بما كان لا **قوله**
ولا من اجزاء متمايزة فى الذهن لا قد يقال الممكن هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى الغير
اذ الموجود فى الخارج اما ان يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره وهو الممكن اولا وهو الواجب
فلو فرض تركيب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا فى التحقق الذهنى الى جزئه الذهنى
وهو لا يستلزم امكانه بل قد يقال لو اقتضى وجوب شى لذاته عدم احتياجه الى الغير فانما
وجد لامتنع لو وجد الواجب لذاته فى الذهن بسيطا كان او مركبا لاحتياجه الى وجوده
الذهنى اذ لا يعقل بدون وجوده الذهنى ولا خفاء فى انه يعقل الواجب لذاته فلا محيص
عن القول بعدم الوجود الذهنى او بعدم المنافاة بين الوجوب الذاتى والاحتياج الى
الغير فى الوجود الذهنى وفيه انهم قالوا انه تع لو كان متحيزا لزم امكانه تع للاحتياج
الى الامكان حينئذ واحتياجه الى اجزائه التى هى علة لتحققه ولو كان بالوجه الظلى لبس اذ فى

من احتياجه

151

من احتياجه الى المكان وايضا لو كان الحاصل فى الذهن عين الماهية فاستلزام تركيبه
للامكان فى احد الوجودين دون الاخر لا يخلو عن شى ولو كان خصوص لوازم الوجودين
مختلفة الا ان يقال الوجوب والامكان انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجى فقط كما مر فى
تقسيم المعلوم **قوله** فى ذاته ووجوده بخلاف البسيط فان احتياجه الى الغير انما هو
فى وجوده كما مر فى مباحث المجعولية **قوله** لانا نقول لا جواب عما ذكره بعد التنزل فالمنع
باق بعد تدبر **قوله** فلا يكون الا انه من دون ملاحظة الغير كافيا الظ انه لم يرد به حقيقة
الملاحظة التى هى صفة النفس اذ لا دخل لها بل النفس ايضا فى اقتضاء ذات الواجب
وجوده ولو اراد به ثبوت ذلك الغير وتحققه لم يكن له كثير فائدة لان تحقق الكل بدون
تحقق الغير الذى هو جزؤه محال بديهة هذا وقد يقال يلزم مما ذكره ان لا يكون مركب اصلا
ممكنا لذاته لان معنى الممكن لذاته ان ذاته كاف فى امكانه اى فى اقتضاء استواء طرفيه
ولا شى من المركبات بدون ملاحظة غيره الذى هو جزؤه كذلك فيلزم ان يكون المركبات
الموجودة باسرها خارجة عن الاقسام الثلثة التى هى الواجب والممكن والممتنع لذاته وفيه
ان معناه ان ذاته كاف فى اقتضاء امكانه بلا احتياج فيه الى امر خارج عن ذاته
على قياس الواجب بالغير فان ذاته غير كاف فى اقتضاء الوجوب بل فيه امر خارج عنه
يقتضيه وكذا الممتنع بالغير **قوله** والعارض يحتاج فى وجوده الى معروضه لا فيه
اشارة الى ان المستلزم للامكان هو الاحتياج فى الوجود لا العروض مطلقا ولذا
قيد الوجوب بالوجودى فى هذا الحكم فلا يجرى هذا الدليل على تقدير عدمية الوجوب
قوله لما ستعرفه من ان الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده وستقف
هناك على ما يرد عليه وما يندفع به **قوله** ومن لا يرتاب كما هو متوهم بناء على
ان وجوب المعلول متاخر عن ايجاب العلة ايضا لان التغاير بينهما بالاعتبار ولذا اكتفى
باحدهما كما اكتفى فى بحث الحدوث بالايجاب والتاثير كما ستطلع عليه **قوله** بل على تقدير

كونه موجودا حيث قال لو كان وجوبا له بخلاف سائر الابحاث حيث اتى فيها با
قوله وكونه نسبة ينافي العوض المذكور قد يقال لو اثبت كونه نسبة كان المعوض
امرا محالا لا فرضه وبيانه مما لا وجه له نعم قد يفرض المحالات في المناظرات ويسمى احكاما
اذا تضمن الزام الخصم فاما ايراده في مثل هذا المقام وجعله مبحثا على حدة فبعيد
جدا وفيه انه قد مر في المقصد الاول ان احكام الوجوب من كونه وجوديا او عدميا
وكونه عين الذات او زائدا عليها مبني على معنى الوجوب وقد عرفت هناك معناه
وقال في المقصد الثاني ومن اجاب عن هذا الوجه بان يمنع كون نسبة تعالى المختار انه على
تقدير وجوبه عين الذات ولا يمكن ح كونه نسبة فلعله اراد بالوجوب المعنى الثالث
وسياتي في المرصد التوحيد من الالهيات وهذا الوجه اي الاستدلال الاول مبني على كون الوجوب
وجوديا اذ ح يكون نفس الماهية فان صح لهم ذلك اي جنبنا لهم هذا تم الدست اي تم استدلالهم
على هذا المط الجليل وحصل مقصودهم الذي ارادوه ولم يمكن منع كون الوجوب على
تقدير ثبوته نفس الماهية وبالجملة ليس هذا منهم مجرد فرض غير مطابق بل جعلوه مبنى بعض
الاحكام الجليلة قوله فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا نعم يكون معارضا لكلام من يقول
ان الوجوب نسبة والنسب امور وجودية قوله والاظهر ان يقال هذا الحكم اي انه
لا يكون مشتركا بين اثنين على برهان التوحيد لنظر امتناع الاشتراك مطلقا وجوديا
كان الوجوب او عدميا لا بانه نفس الماهية لا يتجه عليه المنع واجاب بحمل المدعى اخص
واراد ببرهان التوحيد ما اورده المص على طريقة المتكلمين اذ ثبت به انتفاء تعدد
الواجب سواء كان وجوديا او عدميا لما لزم الاشتراك في الوجوب الذي هو اخص
صفات النفس لاستلزم الاشتراك في الاسم المقتضي للالوهية واما ما ذكره من طريقة الحكماء
فمبني على كون الوجوب ثبوتيا كما سيصرح به قوله وقال الحكماء وبعض المتكلمين ايضا
والحدوث وحده او مع الامكان انما هو عند قدماء المتكلمين كذا في المقاصد قوله فان الممكن

ما يتساوى

ما يتساوى طرفاه وجوده وعدمه وهذا تعريف بالخارج كما ستعرف في بحث الثالث من
الحاجة الممكن اي الممكن الخارج من العدم هو ما لا يقتضي وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه ولا يقتضي عدمه كذلك وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته
لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان يذكر قوله انه يترجح احد طرفيه على الآخر لا يمكن المتساوي
بان معنى احتياج الممكن في ترجح احد طرفيه على الآخر الى السبب لا بمعنى كون امكانه محوجا
الى السبب وهو ظ قوله والحكم بعد تصوره اي الحكم المط وهو ان الامكان محوج للممكن
الى السبب لكن ليس هذا بلازم من قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه لخ بل اللازم منه
ان الحكم بان الممكن محتاج في ترجح احد طرفيه الى سبب فليس في كلامه ما يفيد الحكم المط قوله
وهذا هو معنى كون الامكان محوجا في المقاصد احتجت الفلاسفة على ح عوامهم هذه
بان العقل اذا لاحظ كون الشيء غير مقتض للوجود والعدم بالنظر الى ذاته حكم بان
وجوده او عدمه لا يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا
بالعدم او لم يلاحظ انتهى فلا يرد لزم اللازم مما ذكره انه لا بد هناك من مرجح واما ان ذلك
المرجح هو الامكان لجواز ان يكون غيره وملخص الاستدلال على ما حرره بعض الافاضل
هو ان العقل يحكم بان الممكن يتساوى طرفا وجوده وعدمه فاحتاج الى مرجح يرجح احد
طرفيه المتساويين على الآخر والحكم بان احد المتساويين لا يترجح على الآخر الا لمرجح
ضروري يجزم به الصبيان وهذا الترتب العقلي الذي هو مؤدى لفظ الفاء بين الا
مكان والحاجة هو المراد بالعلية في نفس الامر فالامكان علة للحاجة في نفس الامر قوله
فانه لما حدث الصور لخ يجوز ان يكون الشعر من ادراك امر غير ملايم لا انها لا بد لها من محدث
الا ان يحصل ذلك الحدوث مضرا ايضا قوله كما زعمتم حيث قلتم والحكم بعد تصور الطرفين
وملاحظة النسبة بينهما ضروري وهو الاولى كما مر اراده وسياتي ايضا قوله لان نزاع
بفتح الباء على ضرب تعامل جمع بديهة قوله وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل لكلا

انكار اكثر العقلا فانه لا تصور انكارهم بحكم بديهي كما مر في مباحث النظر فاشار
بقوله فان قيل الى ان ما نحن فيه من قبيل انكار اكثرهم اياه ولا شك ان اكثر العقلاء لا يعدمعين
على انكار الحكم البديهي فعلم انه ليس بديهي **قوله** مع ان بكل الافعال حتما وتد عندهم لا كما
زعمت المعتزلة من ان في ذوات الافعال شيئا يقتضي اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من
الافعال على ما بين في الاصول **قوله** هي تمام الهيئة عندهم واما عند الاشاعرة فهي حقايق مخالفة
كما مر في بحث الحال **قوله** كالعرب كما في الاربعة منها او الشرق كما في الباقية منها **قوله**
وفي اختصاص طرفي المتمم بناء على ما اشتهر في اصطلاحهم باختلاف رقة وغلظا في خارج
القرب والبعد فان رقة الكرة الحاوية منها مما يلي الاوج وغلظها مما يلي الحضيض و
رقة المحوية وغلظها بالعكس من ذلك والا فكل جزء من المتمم قد اختص بمقدار من الغلظ
والرقة مع تساوي ساير المقادير في جوازان يكون مقدارا له ومع تساوي ساير الاجزاء
في ذلك ويجوز ان يراد بطرفيه ما هو في جانبي الاوج والحضيض لا النقطة المعينة **قوله**
ولا اجتزاء بلام التاكيد وهمزة الافتعال لا باعادة النفي **قوله** الهيئة المكمة مقتضية للتساوي
تقدم ان يقصد الممكن بالذات اظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب فاورد
بان ما بالذات لا يزول بالغير فيلزم ان لا يحصل احدهما راجحا على الاخر اصلا فيكونان
واقعين او مرتفعين بل دا قعين ومرتفعين معا ابدا واجيب عنه بان برودة
الماء قد يتخلف عنه مع كونها مقتضاه ورد بان امتناع تخلف المعلول عن علته التامة
بديهي ومقتضى ذات الماء هو الرطوبة وليست البرودة مقتضى ذات الماء وانما مقتضاها
اقتضاء البرودة وليس منفكا عنه اصلا وفيه تامل **قوله** اى المفروض الذي هو التساوي
الظاهر ان مرجع الضمير باقتضاء هيئة الممكن للتساوي كما اشار اليه في بيان معنى تساوي
الطرفين وهو ان ذات الممكن لا يقتضي هذا ولا ذاك فيقتضيه اقتضاء الذات احدهما وقد يقال ان
حصول احد طرفي الممكن لا لعلة وجدانه ولزوم يكن بتصريحه مناقضا لاقتضاء ذاته تساويا

الطرفين

الطرفين لكنه مناف له مستلزم لنقيضه لان ذاته لما كان مقتضيا للتساوي لزم ان
لا يتخلف عنه فلما تخلف عنه لزم ان ذاته لم يكن مقتضيا وهو خلاف المفروض على ان زما
ذكره المص من اقتضاء الذات احد الطرفين ايضا ليس بتصريحه مناقضا لاقتضائه التساوي
بل مستلزم له **قوله** كما يزعم الخصم القايل بالاتفاق لو وقوع احد طرفي الممكن اتفاقا كما ذ
ذهب اليه ذيمقراطيس **قوله** واختاره الامام الرازي قد قيل ان القايلين بكون
الامكان علة الحاجة هم الفلاسفة والمتاخرون من المتكلمين وان القايلين بكون الحدوث
علة لها هم الا قدمون من المتكلمين **قوله** بحيث يجب لما سياتي في ابحاث الممكن من ان كل ممكن
محفوف بوجوبين سابق ولاحق قال في المقاصد والمذكور في كلام الامام مكان
الترجيح الوجوب وهما متلازمان بناء على ان احد الطرفين يمتنع وقوعه مع التساوي
فكيف بالمرجوحية فالراجح لا يكون الا واجبا وهذا الوجوب مقدم على الوجود فلا يتجه ما
قيل من انه لا حاجة للامام في هذا المقام الى ما ذكره الشارح في الكلام اعني تفسير الترجيح
بحيثية الوجوب وتعليله بما سياتي اذ يكفيه ان يقول لا بد للممكن قبل الوجود ان يترجح طرفه
بحكم البديهة والترجيح صفة وجودية فله محل الى اخر ما ذكره وجه تكون المنع المذكور مصادما
للضروري فلا يكون موجها **قوله** لانه حصل بعد ما لم يكن وذلك لان الكلام في الممكن الحادث
بقرينة ما سياتي من قوله قال المتكلمون المحوج الى السبب هو الحدوث او هو مع الامكان
فلا يتجه النقض بالقديم للواجب **قوله** فهو المؤثر فيكون الامكان علة للحاجة الى المؤثر كما
سنذكره في الطريق الثالث له لو لم يكن امكان الممكن المحتاج في وقوع احد طرفيه الى
ترجح قايم بالغير لم يحتج الى المؤثر على زعمه وقد عرفت معنى كون الامكان محوجا الى
السبب **قوله** وهو المسانع اى من القايلين باحتياج الممكن الى المؤثر والنافين له
حيث يقول وشبه المنكرين لكون الممكن محتاجا الى المؤثر **قوله** وايضا لا نسلم انه يرد
لان الترجيح السابق على وجود الممكن كما ادعاه المستدل لا يتصور قيامه بالمؤثر لانه

وان احد الطرفين ... بلا علة ... للتنافي

صفة الوجود حقيقة وبديهة اذ سو الراجح لا المؤثر ولا الاثر ولا غيرهما والا فبعد تسليم
سبق الرجح على الوجود كيف يتصور ان يكون صفة للوجود لوجوب تاخر الصفة عن الموصوف
والقول بان الرجح وان كان صفة للوجود لكن مرجح وجود الشئ صفة كذلك الشئ بط نعم كون
الشئ بحث مرجح وجوده صفة له كما ذكره قدس سره في اول البيان من حواشي شرح التلخيص
ولما لاح انه صعب سد من الجوانب اما الثاني فظ كما اشرنا اليه واما الاول فلانه من
جملة الموارد المعدودة بحث ضابطة ان كل صفة لا يجب تاخرها عن وجود موصوفها في الخارج
يجب ان يكون اعتبارية كما مر قال والحق ان الرجح له **قوله** وقد بناه على قول الفلاسفة اى
مبنى هذا الطريق الثالث هو قول الفلاسفة لا انه يجمع مقدماته قول الفلاسفة **قوله**
لا عدمه مطلقا فان العدم المطلق امر اخر هو العدم المستمر الذي ليس مسبوقا بالوجود
ولا سابقا وهذا الفرد ليس ممتنعا على الزمان فلا يكون الواجب الوجود لذاته وقوله
والا كان واجبا لذاته قول على المذهب الحق والا فقول الفلاسفة على ما سياتي في
المقصد الثامن من الزمان انه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته فيكون واجبا بالذات
الى ان قال ولهذا لزم من فرض عدمه وجوده كان او عدمه محالا لذاته فيكون وجوده
واجبا لذاته ولما ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قايم بذاته
مجرد عن شوائب المادة وهو المط الا ان الرجح سلم قاصر عن افادة كونه واجبا لذاته فلا
يتم مطلوبهم **قوله** فلا يكون وجوبه لذاته كما زعمت الفلاسفة ولذا وصف الواجب بمستمر
الوجود **قوله** اذ لا حدوث ههنا بخلاف الاولين اذ الحدوث مجال فيهما شرطا او شطرا
قوله بعد تسليم مقدماته لا يمكن منعها فان قوله والا فزمان لم ار له وجه زمانا
مغايرا لنفس المتقدم والمتاخر فلانم الملازمة فان المتقدم الزماني وان اقتضى زمانا
لكن لا نسلم ان يكون مغايرا للمتقدم كما في تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض كما نقف
عليه مرارا وان اراد اعم فلانم بطلان التالي اذ لا يلزم منه اجتماع الوجود والعدم وقوله

في مباحث قدم الاجسام من اواخر الجواهر

فهو

154

فهو لا امتناع عدمه كذلك واجب مستمرا انما يصح ان لو كان الزمان موجودا وامتنع عدمه
اما اذا كان امتناعه كذلك لكونه معدوما كما هو الحق فلا يكون واجبا فضلا عن الاستمرار
وقوله وانه ممكن لتركبه له غير صحيح فان الزمان الذي هو موجود عند مثبتيه ليس مركبا
من الانات بل هو شئ بسيط مستمر واما المركب من الانات فهو امر وهمي يحصل من استمرار
ذلك كما ستطلع على جميع ذلك ان شاء الله تع **قوله** المعبد المكرم ونقال عبده اى ذلله
فهو من الاضداد كذا في ديوان الادب **قوله** ولشبه المنكرين لكون الممكن محتاجا الى المؤثر كذا تعبيرا
طيس وابتاعه القائلين بوجوده بطريق الاتفاق بلا سبب **قوله** ولانه اى الاثر حال
عدمه ارجع الضمير الى الاثر المستفاد من التاثر لان الكلام فيه ولانه عطف على قوله لانه
جمع للمتقضين لا الى العدم كما توهمه صاحب المقاصد حيث قال وما ذكره في المواقف
ان كون التاثير حال العدم بط لانه جمع للمتقضين ولان العدم نفي صرف فلا يصلح اثرا ولانه
مستمر فلا يستند الى مؤثر الوجود ليس على ما ينبغي لان الكلام في التاثير بمعنى الايجاد على
ان الوجه الثالث ليس بتام لان العدم ربما كان حادثا لا مستمرا اوله تتمة لهذا الكلام
ومنشاه كثرة وقوع قولهم العدم نفي صرف لا يصلح اثرا كما سياتي في الشبهة الرابعة
من هذه الشبهة **قوله** على ما كان عليه قبل ان يتعلق به لا بمعنى انه غير مسبوق بالوجود اصلا
ليتجه ان العدم ربما يكون حادثا لا مستمرا ولا يتم الوجه الثالث **قوله** ولم يتسبب نفي التاثير له
قرر كلام المتن على وجه يختص بجانب الوجود فلا بد من تقرير اخر للعدم ولم يحمل عبارة
المتن على وجه يشمل الوجود والعدم بان يحمل وجود الاثر على حصوله اى اتصاف الممكن
به وعدمه على ما يقابله ويجعل الاثر اعم من الوجود والعدم بناء على انه على ذلك
التقدير لم يكن لقوله فلا يستند الى مؤثر الوجود معنى لان العدم على تقدير كونه اثرا له
انما يستند الى مؤثر العدم لا الوجود وكذلك قال قدس سره فلا يكون مستندا الى مؤثر العدم
قوله اما حال كون الاشياء اى الماهية الممكنة لا العدم نفسه على قياس قولنا اما حال الوجود

اى وجود الاثر وهو الجهة المكمه ولذا قال لانه ايجاد الموجود وقال في الجواب الحق ايجاد ما هو موجود
قبل و الا فالايجاد للموجود بوجود مقارن للايجاد وقوله فيما سياتى فالحصر هم بان التاثير في
ذات الممكن من حيث هو وقدم في المقصد الثالث من مباحث الوجود ايضا لا العدم نفسه
كما في الشبهه الرابعه فلا عبرة بما ظن من ان معدومية الاثر الذى هو العدم يستلزم الوجود
فلا يلزم تحصيل الحاصل قوله و الا فالايجاد للموجود الخ ولئن لم يكن الحق ايجاد ما هو موجود
بوجوده قبل بل كان اعم لزم ان يكون المحال واقعا دايما لان كل ايجاد فهو ايجاد للموجود في
الواقع لكن بهذا الوجود فهو مجاز باعتبار ما يؤول اليه فهذا الجواب هنا نقض حاصله الالزام
ان كل ايجاد ما هو موجود واما هو ايجاد ما هو موجود بوجود قبل وهل قد يذكر في مقابله
المناقضه كما وقع في مواضع من التلويح صريحا وقد قدمناه مفصلا قوله وايضا هو حال
اشارة الى ان قوله مامر بالنسبة الى الوجود يجوز ان يكون مباحث الجعل ويجوز ان يكون اشارة الى
مامر في ان المعدوم ليس بثابت وبالنسبة الى الموصوفيه ما مر هنا نظرا الى ان ما ذكر نوع فهو امر
اعتبارى وقدم في القدح في البديهيات ايضا قوله وقد سبق هنا تحقيق الخ اشارة الى النقض
كما في الشبهه الاولى الا انه حمل الحدوث على الحدوث عن الحدث وفيما سبق على الحدوث في
نفسه ايضا وقدمه لعله العقد بن تدبر قوله لا الامكان ولا الغير بنبه به على ما دل عليه من
الشبهة والمعنى وهى ايضا داله على ان الممكن غير محتاج الى المؤثر اصلا قوله من تتمة الاول
اى الجواب الاول ورود اعلم واندفاعا عنه قوله وهى مخصوصه بنفى الخ وهو غير محتاج الى
التنبيه قوله وهو ان الوجود يصلح اثرا اطلق الاثر في الشبهه الاولى على ذات الممكن
وههنا على الوجود مع ان المجرور بنفى عنهما الوجود قوله ولنا ان نقول ابتداء انما قال به لئلا
يتوهم ان هذا التسليم في حيز قوله ولئن لم يصلح الخ بكون قوله فلا نم ان العدم لا يصلح الخ
منافيا له قوله فلا يصلح تلك الملازمه اصلا لمصادمتها الضروره العقليه بخلاف الملازمة
الاولى لانه يجوز منعها وتسليمها ايضا قوله وليس فيه انه لا تاثير في ذات الممكن الخ

هذا

هذا انما يتم لو كان قول الناقد لا في الذى كان باقيا محمولا على المعنى الذى بينه
قدس سره و الا فيجوز ان يكون معناه لا في الذى صار باقيا وهو معنى قول المص لا في ذاته
واتحاده ما اورده المص عليه بناء على ظاهره لا على ما اوله الشارح قوله فقد وهم
وهمت في الحساب بالكسر اذا غلطت فيه ووهمت في الشيء بالفتح او ذهب وهمك اليه وتو
توهمت الامر ظننته قوله من الاوقات السابقة عليها الظ انه لو لم يقيد الاوقات بان يعم
لكان اتم لان السابقة عليها واللاحقة بها متساوية في امكان حدوث تلك الحوادث فيها
وفي ان المؤثر القديم موجود فيها بلا تفاوت بينها في ذلك اصلا فتخصيص السابقة بالذكر
ترجيح بلا مرجح قوله ولزم تعلق الارادات ستقف في بحث قدرته تعالى ان الارادة
صفة يتعلق بها احد المقدورين لذاتها المخصوص فلا حاجة الى صفة اخرى وقد مر ان كل ما هو
الكمال في الاختيار بل هو حقيقة الاختيار قوله فلزم التسلسل في التعلقات سنذكر في مباحث
قدم الاجسام ان التعلق امر اعتبارى واستحالة التسلسل انما هى في الامور الموجودة وقد
يجاب بان التسلسل انما يلزم ان لو كان تعلق الارادة باحد طرفى المقدور بسبب تعلق اخر
لها به لكن ليس كذلك قوله ولقائل ان يقول الخ وذلك مثل ما مر في جواب الشبهه الثالثة
وقدم انفا وجه الاشكال فيها ناظرا الى قوله وفيه بحث قوله والجواب ما قد عرفت
وسياتى بانه ليس يلزم من فرض التساوى وقوعه دلالة في نفس الصورة المفروضه فمرجح
بحسب اعتقاده اذ لولاه لم يميز شيئا مما فرض تساويه وليس يلزم من الشعور بالمرجح
الشعور بذلك الشعور فلعل الوسيلة المذكورة صارت سببا لعدم استثبات الشعور
في الحافظة فلا جل ذلك لا تعرف الهارب الآن انه كان يشعر بالمرجح في تلك الحالة هذا
وقد قيل اذا افرض تساوى الطريقين في النجاة فان طبيعته تقتضى سلوك الطريق الذى
على يساره لان القوى في اليمين اكثر والقوى يدفع الضعيف كما هو المشاهد فمن
يدور على عقبه واما في القدحين والرغيفين فيختار ما هو الاقرب الى اليمين قوله

خاتمة للبحث الاول جعل احد المذهبين المتقابلين خاتمة للاخر مما لم يعهد عندهم خصوصا
فيما نحن فيه لان كثيرا يقولون في مقابله بحضر ان المحوج للممكن عندنا هو الحدوث لا الامكان
نعم كان له وجه عند من يقول الكل ضعيف كما سياتي بعد هذا والمص تصدى لدفعه
قوله اعني الحدوث تفسير لخروج الممكن من العدم الى الوجود سياتي في الموقف الخامس
ان الحدوث عند الشيخ هو الخروج من العدم الى الوجود لا مسبوقية الوجود بالعدم قوله
فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة اي لزوال الحدوث قوله وانحلاله الا بحفظ العقل
وهذا معنى كون الحدوث محوجا على قياس ما ذكر في الامكان قوله والا كانت حالة الخروج
عارية عنهما معا وذلك كالآن المشترك بين الماضي والمستقبل العاري عنهما معا بل ليس
لها الا اتصافه لا وقد يقال ليس مراده بالخروج المذكور الا الاتصاف بالوجود
بعد الاتصاف بالعدم فالاحتياج فيه احتياج في الخروج المذكور قوله فلا تضر ما عدم شيء
منها اي من البناء وحركة يده والحركات المستندة الى حركة يده لانها كلها معدات لتلك
الاوضاع كما لا استحالة في اجتماع جزء المعد مع المعلول قال في حواشي المطالع البناء
باعتبار حركاته المخصوصة المقتضية لحركات الالات على وجه مخصوص معد للاوضاع
متعينة فيما بين تلك الالات التي هي اجزاء البناء وهو ماخوذ مع هذا الاعتبار ليس
موجودا حال تلك الاوضاع له لا بد من انتهاء حركاته وحركات الالات حتى توجد تلك
الاوضاع فهو من حيث هو معد ليس مجامعا لوجود البناء بل من حيث ذاته الذي هو
جزء المعد ولا استحالة في اجتماع جزء المعد مع المعلول كما لا استحالة في استغنائه معه
هذا ولكن في جعل العلل الفاعلية مما خفاء فان العلة الموجدة اما الفاعل او هو العقل
الفعال على اختلاف المذهبين قوله دليل الوثيقين السابقين لا يعني ان دليل
الوثيق الاول يقتضي اعتبار الامكان ودليل الوثيق الثاني يقتضي اعتبار الحدوث بعينه الحدوث
ايضا اما شطرا او شرطا لا يعني ان دليل كل من الوثيقين يقتضي اعتبار كل منهما بحيث يجوز

من الوثيقين

من الوثيقين المعارضة بالقلب بل بعض ادلة الوثيق الاول اعني الرابع بعد تسليم
مقدماته يبطل كون الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها وعرفت ايضا ان الطريقين
الاولين لا يثبتان ايضا ولا دلالة للمنهج الاول الذي هو المختار عند الجمهور على الحدوث
هذا ولكن يمكن على المعنى الاول نفي المذهبين بل نفي القدر المشترك كما مر في الشبهة العاشرة
بان يقال لا محوج للممكن الى المؤثر والا فاما الامكان او الحدوث وكلاهما باطل اما
الاول فبدليل الثاني واما الثاني فبدليل الاول وسياتي في اوايل الالهيات ومذهب
السوفسطائية مبني على هذا الكلام قبيل مباحث النظر قوله والكل ضعيف لان الحدوث لا
ويمكن بيان ضعفه بوجه اخر ايضا بان يقال القائل باعتبار الحدوث بوجه اما ان
يقول باولوية احد طرفي الممكن وسيعترف انه ليس كذلك واما ان يجوز رجحان احد طرفي
الممكن وقدره لا الحكم بان احد طرفي المتساويين لا يترجح على الاخر الا لمرجح مما يجزم به
الصبيان ومركوز في طباع البهائم تدبر قوله لانه عبارة عن مسبوقية الوجود لا
اي لا عن خروج الممكن من الوجود كما مر انفا الف على هذا يتقدم على الوجود كما ستعرف
في الموقف الخامس وقد اشرنا اليه والعبرة بالمعنى المشهور قوله وهي على التقدير
الثاني وهو ان يكون الحدوث جزء العلة وشرط الشيء ولو كان متقدما عليه بجزئه الا ان
الحدوث لما لم يكن شرطا لنفس العلة بل لعليتها وتاثيرها كان في مرتبة نفس العلة و
متاخرة عن مرتبة جزئها فلم يكن خفاء قوله فالمقصود في هذا المقام بيان ان علة افتقار
اي سبب اتصافه بالحاجة كما مر في اول المقصد وفي الشبهة السادسة ايضا وبالجملة
المراد بالعلة السبب وهذا الانفي اصول المتكلمين القائلين بان جميع الاشياء
مستندة الى الله تعالى ابتداء كما ظن فان المتكلمين القائلين بان المحوج الى السبب
هو الحدوث اي السبب المحوج للممكن الى السبب الحقيقي الذي يستند اليه هو الحدوث
عندهم ولذا قيل من انكر التعليل فقد انكر النبوة لان تعليل بعثة النبي عم باستدا

في المقصد الاول من المرصد الاول

العدم لازم

الحلي للازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبي عم بتصديق الخلق وانكار اللازم
انكار للملزوم لاستلزام انتفاء الملزوم انتفاء اللازم فلا عبرة بما نقال من ان ما ذكره المص موافق
لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح فكيف يكون كلاما منقحا لا مغالطة فيه قوله
قلت الممكن الخارج من القسمة الخ الظاهر انه يرد على هذا الجواب ان منشأ السؤال هو
ان المص ذكر في اول ابحاث الممكن انه ما يتساوى طرفاه وبنى عليه اثبات المط وهذا موقوف
على ثبوت ذلك الحكم فالتصدي لاثباته هيهنا مما لا فائدة فيه والجواب المذكور لا يدفعه
فالوجه ان يقال ذكره هيهنا توطئة لبيان فساد توهم من جوز خلاف ذلك لا انه مقصود
بالاثبات بالاصالة قوله اولوية غير واصلة الى حد الوجوب اى وجوب الوجود او وجوب
العدم وانما قيد الاولوية بغير الواصلة الى حد الخ لان عدم الاولوية الواصلة الى ذلك
الحد قد علم من القسمة فلا يحتاج الى بيانه قوله لا اولوية العدم اولى بها الخ وعروض
الوجود لعلة خارجة لا انها اولوية العدم لذات الممكن وعروض العدم لذاته لا لامر
خارج لان تلك الاولوية مستندة الى الغير وايضا الا من عدم الشرط وعدم المؤثر علة
للعدم من غير فرق موثرتيهما قوله اذ جوز ثم حصول الخ قد نبا فيه بانه لم يقع منهم
تجويز كما ذكره اصلا بل وقع تقديرا لابطاله كما قدر امتناع احد طرفي الممكن ووقوعه
بلا علة ولا يلزم من هذا تجويز شي من هذه المقدرات بل اللازم عدم تجويزها وفيه
ان عدم التجويز ليس لبطلانه في ذاته بل لكونه خلاف المفروض وبطلانه على ذلك التقدير
لا يستلزم بطلانه في نفسه لانه قد يكون الفرض خلاف الواقع قوله لان اعدام المعلول
مستندة الى اعدام عللها الخ قد يدفع هذا بان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء حتى يكون
عدمه مستندا الى عدم علته ثم لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الى امر موجود ولا استحالة في
ان يكون العدم اثر الموجود انما المستحيل ان يكون الوجود اثر المعدوم وربما يستعان
عليه بان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني وجود المانع علة العدم

قطعا

157

قطعا وستعرف في اول مباحث العلة والمعلول حقيقة الحال في المانع قوله الناشية
من تلك العلة الخ اى الاولوية الخارجة لان الذاتية منتفية كما عرفت قوله لان الاولوية
الناشئة والامر العلة التامة الخ بظاهره يشعر بان تلك الاولوية ايضا اثر للعلة التامة
وكونها كافية وغير كافية في وقوع الممكن يدل على انها جزء من العلة التامة ومن جملة ما
يتوقف عليه وجود الممكن ويدل عليه ايضا قوله فما لم يجب وجود الممكن عن علته بحيث
يستحيل تخلفه عنها لم يوجد قوله وهو وجوبه السابق على وجوده والمراد السبق الذاتي
لا الزماني فلا يلزم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة ويوضحه انه قد قيل
كيف يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا بالغير
وقد بين في موضعه ان بين الوجوب بالغير والامتناع بالغير منع الجمع وايضا كيف يجوز اتصاف
الممكن حال عدمه بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية بل الوجوب السابق حال العلة قبل وجود
المعلول وتلخيص الجواب ان سبق الوجوب على الوجود سبق ذاتي وسبق العدم على
الوجود زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم
فلا اجتماع قوله ورابعها ان الامكان تخصيص هذا البحث بالامكان مع ان الوجوب
والامتناع ايضا لازمان للماهيات الموصوفة بهما كما سنذكره بقوله لان الوجوب والامتناع
والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها الخ كثرة الكلام فيه من الاحتجاج
عليه والتشكيك والجواب عنه قوله واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان ايضا
يلزم ان يكون ممكنا بالغير وهو ممتنع كما ستعرفه قوله مناقشات لا تخفى على ذوي الفطانة
اما في الاول فلان اثبات كون الامكان ممكنا مما لا يحتاج الى التطويل المورد لان كونه صفة
للممكن وكون الصفة محتاجا الى موصوفها وكون المحتاج الى غيره ممكنا مما لا يخفى على احد وايضا
قد سبق ان الامكان امر اعتباري ولا استحالة في تسلسل الاعتبارات ويمنع لزوم التسلسل
بادعاء ان امكان الامكان عينه وايضا جواز حدوث الامر الاعتباري لا لامر يقتضيه

توضيح لدفع توهم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال ... اذ قد يرد ... ثبوت الصفة ...

وهو قوله والمراد السبق الذاتي لا الزماني

لا يستلزم جواز حدوث الموجهات للامر بقتضيها واما في الثاني فلما مر من عدم استحالة
التسلسل في الامور الاعتبارية او عدم لزوم التسلسل بناء على استناده حدوثها الى الارادة
المختار قوله بل نقول وجود الحادث في هذا الآن الخ وجه الترقي ههنا ظهور ما فصل
حيث لا يحتاج الى البيان بخلاف الاول او جريانه على مذهب الحكيم ايضا فانهم يقولون
بقدم العالم وما ثبت من الدلالة على حدوثه ربما يقنعهم وستعرف انهم يحتجون على قدم
العالم بهذا التشكيك بادنى تغيير قوله فيكون قد وجد معه الخ قد يتوهم ان هذا عين قوله
لو كان مستمرا ازلا لم يكن سوى ذاته ما يفتقر اليه في المآل فكيف يتفرع عليه ودفعه ظاهر
قوله بل جاز اتصافه به في كل منها قد يمنع هذا بناء على ان صدق الموجبة الجزئية لا يستلزم
صدق الموجبة الكلية فان قوله لم يمتنع اتصافه بالوجود في شيء منها في قوة قولنا بعض
اجزاء الازل يجوز وجود الممكن فيه وقوله جاز اتصافه به في كل منها في قوة قولنا كل اجزاء
الازل جاز اتصاف الممكن بالوجود فيه فكيف يلزم صدق هذا من ذاك وفيه بحث فانه
اورد هذا القول بطريق الترقي لا بطريق تفرعه على الاول اعني قوله لم يمتنع من اتصافه
بالوجود في شيء منها والتقدير واذا نظر الى ذاته من حيث هو جاز اتصافه بالوجود في
كل منها بناء على ما قدمه من ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن الخ وقوله بل وقوعا
ايضا اي ولو كان استمرارا تجدديا كالازمة الممكنات السيالة كالحركة والزمان والصوت
وعوارضها كما مر من ان هذه الاشياء لاقتضائها التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء
وفيه تامل قوله نعم ربما امتنع الازلية الخ يعني نعم يمكن الجواب عن التشكيك المذكور
بما ذكرناه لا بما ذكره المص اي ربما امتنع ازلية الحادث بسبب الغير فانتفت امكان
الازلية لكن لا ينبغي هذا الامكان الذاتي وتوضيح ما اشار اليه بقوله مثلا الحادث الخ ولو
لم يكن لهذا المجموع امكان وجود اصلا اي لا في الازل ولا في لا يزال فلم يثبت له امكان
بعد ما لم يكن فسقط الاشكال الاول قوله فان قلت اي في ايراد الاشكال الاول

نحن

نحن ناخذ ذات الحادث لا وصف مع الحدوث على انه قيد للاجزاء حتى يتجه ان ليس لهذا المجموع
امكان وجود ونقول انه ممتنع في الازل ممكن فيما لا يزال فيثبت له امكان بعد ما لم يكن
قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير الظاهر انه حال في صورة التعليل لترتب المحال من طرف الزمان كما
قيل اذ المقصود ههنا كون امكان ذاتي فلذلك امكان بالغير على قياس الواجب والممتنع
بالغير فقال وليس لنا امكان بالغير على قياسهما فمقصد الامكان بالذاتي للاظهار كون
الامكان مقتضى لذات كالوجوب ولرعاية الموافقة كما مر في اول هذا الموقف وقوله
لم يقصد ههنا كون امكان ذاتي الخ لظهوره لم يحتج الى التعليل سيما اذا كان مسبوقا بقوله
الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو قوله والا لتوارد علتان تامتان
مستقلتان بالعلية والا فلا امتناع في تعدد العلل الناقصة على شيء واحد لو لم يكن
جنس واحد كما مر قبيل مباحث التعين وسيأتي ايضا في مباحث العلة والمعلول قوله
ولا عروضه للواجب او الممتنع الخ وقد عرفت في المقصد الثالث من هذا المرصد امتناع كون
الواجب لذاته واجبا لغيره وكذا الممتنع لذاته ممتنعا لغيره قوله مع انه قد يشبه بكلامه
اي في الشبهة الخامسة من مباحث الامكان قوله اي امتناع اسناده اشار بهذا التفسير
الى التصريح بان قوله ويمتنع اسناده عطف على قوله جواز اسناده لا على قوله يدوم
وعطف الجملة على المفرد جائز كما علم في موضعه قوله مع كونه مستندا اليه اتفاقا
التوفيق بين هذا وبين قولهم انه تعالى لا يصدر عنه الا الواحد ولذا ذكر الواحد سواء العقل
الاول وسياقي قبيل موقف الالهيات انه قال الحكماء اول ما خلق الله العقل ورد به
نص الحديث لا يخفى عن خفاء قوله فلا يتصور هذا القول الخ فكيف يقول الامام ومن
تبعه انهم لو اتفقوا الكلام على انه موجب لا يتفقوا على قدم العالم وجعله مستندا الى الموجب
فاذا كان علة الحاجة هي الحدوث لا يستند القديم الى غيره اصلا الا ان يقول من اعتبار
الحدوث الى اعتبار الامكان وحده وحاصل قوله فان قلت الخ انهم اسندوا القديم

الى غير ذلك من هذه الصور وهذا اضعاف لاعتبارهم الحدوث والمجال لتاويل التر فا وجه
جعلهم هذا **قوله** والاشاعرة كانهم ذهبوا الخ جعل قول الاشاعرة هذا زعما اما رعاية
صنعة المشاكلة او هو بمعنى القول فانها كلها تستعمل في ان الواحد لا يكون فاعلا وقابلا
لان الاشاعرة ذهبوا الى ان لله تعالى صفات حقيقية صادرة عنه تعالى وقائمة به وستعرف
ايضا مرار ان الصفات القديمة ممكنة محتاجة الى الذات ومستندة اليها **قوله** ولا الزم تفصيل
كما سيأتي في هذا المقصد حيث قال المص وفيه نظر لان القديم موجود **قوله** وانت
تعلم ان امثال هذه الاعتذارات الخ وذلك لانهم بعدما اثبتوا لله تعالى امورا كثيرة
ثابتة ازلية هي مبادئ الآثار عندهم لو انهم ذكر المحذور البتة وتحاشيهم عن اطلاق
القديم عليها ستر اعتراضهم عليهم لا لعدمهم وايضا الكلام في الاحتياج الى العلة لا
الى الغير **قوله** كما ان حركة اليد سابقة على حركة الخاتم قد يمنع اسناد حركة الخاتم الى حركة
اليد بل هما معلولان لامر خارج **قوله** بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك لا بمعنى ما
يصح منه الحادث وتركه كما هو عند المتكلمين قال في اول مباحث القدرة من الالهيات
انه تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم
على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لا
عتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام واما كونه تعالى
قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فمتفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء
ذهبوا الى ان مشيئة الفعل لازمة لذاته كلزوم العلم وساير الصفات الكمالية له الخ
وبالجملة القدرة والاختيار بهذا المعنى لا ينافي الايجاب بل يجامعه بل التغاير في
العبارة ولا نزاع في استناد القديم الى المختار بهذا المعنى وانما النزاع في استناده
الى المختار بالمعنى المعتبر عند المتكلمين ففي هذا التاييد قليل جدوى **قوله** لان القصد

الى ايجاد

159

الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر ولو كان الايجاد القصدي
مع الوجود زمانا ومتقدما عليه بالذات وكون القصد مقارنا لعدم الاثر كاف في
الحدوث فلم يلزم استناد القديم الى المختار **قوله** وقد يقال اى في دفع ما قد قيل
وقد يقال الاولى ان يتمسك له بما اشتهر عندهم من ان حركات الافلاك ارادية
واختيارية والكل منها قديم كما سنذكره في مباحث النفس يدبر **قوله**
وبالجملة فالقصد لما كان لا الخ المراد بالقصد هنا الارادة وهذا البحث ناظر الى
ما سيأتي من ان الارادة القديمة توجب المراد بمعنى يجب وجوده معها ويمتنع تخلفه
عنها والارادة الحادثة لا توجبه ولو كانت مقارنة له ومجوز النظام والعلاقة
الحادثة ايضا المراد لما كانت تكون الارادة قصدا الاعرضا وبين هنا كلام فرق
بينهما والاشاعرة لم يجعلوا العزم من قبيل الارادة بل امر مغاير لها وانما الارادة
هو القصد ومع ذلك لا توجب المراد لما كان حادثا تامل **قوله** كقصدنا الى ان
افعالنا اى كسبا فالمراد بالقصد هنا اعم من قصد الفاعل الحقيقي وهو الله
تعالى والعرفي وهو الكاسب ومدخلية قصدنا في وجود افعالنا لجريان عادته تعالى
بايجاد الفعل عند قصد العبد مما لا نزاع فيه كيف وقد سبق ان النظام والعلاقة
مجوز الحادثة ايضا المراد والمنفي فيما سيأتي من قوله وارادتنا لا مدخل لها
في وجود افعالنا نفي مدخليتها في التاثير في الوجود **قوله** فمنع الامام اى ابطل هذا
هذا الحكم ولم يجوز استناد القديم الى المؤثر الموجب ايضا بناء على ان تاثيره الخ
ولم يرد بالمنع المصطلح بقرينة وجوه المعارضة وقوله في الجواب دليلنا الدال
على ان الباقي الخ وانما الخفاء في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء لا المتبادر من جعل
في مقابلة وجوه المعارضة انه ليس بمعارضة ولا يستقيم ايضا وهو ظاهر ولا منع
ايضا والا لم يكن لمنع الضرورة في الجواب عنه وجه فلم يبق الا ان يكون معارضة ايضا

اى فى هذا المقصد

اى تقرير قوله بهذا …

ويدل عليه منع الضرورة في الجواب عنه وكذا قوله ولهذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء الخ ولا يذهب عليك ان المص سمى المقابلة بالضرورة معارضة في مواضع من هذا الكتاب منها ما سياتي في مباحث الادلة من قوله والجواب منع الضرورة و المعارضة بالضرورة في الامثلة المذكورة ومنها ما وقع في قدح البديهيات من قوله وعارضناه بضرورة اخرى و قوله وله قدر له بقاء الشيء الخ ناظر الى قول الامام لان تاثيره فيه اما حال بقائه و فيه ايجاد الموجود وهو محال واما في حال عدمه وفي المعنى من الامثلة ولذا قال ولهذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الامثلة الخ قوله وتسلسل الخ فلا بد ان يكون بقاء الشيء على وجوده نفس وجوده في الزمان الثاني واليه ذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام الرازي وجمهور معتزلة البصرة ويمكن الجواب عنه بما مر من ان ما يكرر نوعه بحسب كونه اعتباريا ولان البقاء منه وسياتي في صفاته اختلف فيها انه هل هو صفة ثبوتية زايدة على الوجود ام لا قوله فيكون بكل الحال محتاجا الى علة وهي الادلة كما دل عليه الجواب عنه وهو قوله واذا دتنا غير مؤثرة قوله وهو المط اي من استناد القديم الى الموجب قوله فالا تكون له الا حال البقاء الخ يعني ان الحادث يحتاج الى المؤثر في الحدوث والبقاء وما ليس له الا حال البقاء لا يحتاج الى الا في بقائه قوله اي ابطلنا كون الحدوث الخ نفي عبارة الكتاب ايهام خلاف المراد قوله زوجية الاربعة اي العدد كما سيصرح به في الجواب عن هذه الوجه من المعارضة قوله وقد عرفت ما فيه اي عرفت في الشبهة الخامسة على كون الامكان محوجا الى المؤثر ما فيه من الخلل وعرفت ايضا هناك تحقيق الشيء وتوضيحه قوله اذ لا علية ولا شرطية عندنا تستند اليهما المعلول والمشروط كما اشار اليه والا فاحتياج وجود بعض الممكنات الى الشرط ضروري فان العرض مشروط في وجوده بوجود الموضوع والمعلول مشروط بامكانه

في وجوده

في وجوده بل الممكنات باسرها مشروطة بامكانها اذ لا تتعلق القدرة بالواجب والممتنع وكذا اشتراطه بالحدوث معتبر في قبول التاثير كما سيصرح به في جواب الثالثة اذ التاثير لا يتعلق بالقديم قوله وهذا ظاهر على تقدير كونه مختارا بخلاف كونه موجبا اذ قد مر في مباحث النظر ان المبداء الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص يستدعي ذلك الفيض والاختلاف في الفيض انما هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل وكذا الكلام في جواب المعارضة الرابعة قوله واذا دتنا غير مؤثرة اعلم ان المتبادر من قوله اذ قد يراد بصيغة المجهول بقاء الشيء على وجوده وكذا قوله وقد يراد بقاء الشيء على عدمه الادلة الحادثة ان المعارض المستدل به في مقابلة الامام انما هو من طرف الحكيم النافي للادلة العدمية والعلم بانه قد يراد بقاء الشيء على وجوده متوقف على العلم بوجود الادلة كذلك و الخصم في كل من المقيد والقيد من وراء المنع كما لا يخفى عليك بحمل الادلة المذكورة في كلامهم على ادلتنا قوله بخلاف ما اذا تعلق به التاثير في الوجود كما اشار اليه اي لا مدخل لها في الوجود فانه يستلزم ايجاد الموجود كما مر مع الانكسار فلا يتجه ان يقال ان التاثير في الباقي هو لزوم دوامه لدوام المؤثر فلا يستلزم ايجاد الموجود قوله ان الشرط في امتيازه للاثر الخ اي على تقدير ثبوت الشرطية من الاشياء والا فهو اعتراف منه به وقد نفاه آنفا قوله فيلزم من شرطية ذلك شرطية هذا ايضا وكان الاولى في الجواب ان يقال ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر فلا يكون علة الفاعل وانما ينافيه العدم المقارن ومنافاة المقارن لا تمنع اشتراط السابق على قياس تعلق من ان حصول العلم بالشيء بطريق الاكتساب مشروط بالعدم بل يجب ان يكون في حصول جميع الاشياء ووجوده بعد ما لم يكن قوله فلم تاخر الفعل الى اي وقت شاء وعلم ان المعارض ذكرها استدلالا قضية بديهية لا تقبل القدح وهو امتناع تخلف المعلول

عن علة التامة فبعد استجماع شرائط التاثير بحيث لا يشذ عنها شى يكون تاخير الفعل لزم
تخلف المعلول و لم قيل لم لا يجوز ان يتعلق في الازل بالحادث في الوقت الذي يوجد فيه ومن
جملة شرائط الفاعلية حصوله في ذلك الوقت فلا يلزم ان لا يكون جميع الشرائط متحققا في الازل والمشهور
في حل هذه المعارضة انه ان لم يتحقق في الازل جميع شرائط التاثير في الحادث لان من شرائطه
تعلق ارادته بالحادث ولم يحصل في الازل بل حدث بعد الازل لان الارادة تتعلق في
الازل بالحادث في الوقت الذي يوجد فيه و يستوفى حال الارادة قديمة و تعلقها قد
يجعل ايضا قديما وقد يجعل ايضا حادثا وكذا العلم والقدرة وغيرهما وقد يجاب
عن المعارضة بانها تقتضي ان لا يكون شى من اثار الواجب حادثا بل يكون كلها قديمة ولا شك
في بطلانه قوله وكلامنا في هذا الاستدلال لان العدم عن عوارض الوجود نانظر الى قوله
في الاستدلال ومن هاهنا اسناد العدم الى المؤثر قوله وعن السادسة حله وقد يقال الا
قوى في جواب السادسة ثبوت الاربعة في الازل بل ثبوتها على الاطلاق محال والحال
استلزامه لمحال اخر فلا يلزم صحة اسناد الزوجية في الازل الى الاربعة قوله وعن العلم بالكلية
وهي كلمة القائل الى مريم الانه قوله فكيف لا يكون من اثبت مع ذاته سبعة قال بعض الشا
رحين وشنعوا علينا وقالوا لم ينسد باب الوحي لنزل في شان الاشاعرة لقد
كفر الذين قالوا ان الله تاسع تسعة قوله لا بثباتهم الهة تعدد وسياتي قبيل بحث
الامامة ان ما كان الكفرهم الا انهم جعلوا غير الله الها لكن ما سياتي في مسئلة التوحيد
انه لا مخالف في هذه المسئلة الا الثنوية ينافيه قوله منسوبة الى رجل يقال له حرمان
لا الى حران على خلاف القياس وهي بلدة بالجزيرة كما قيل قوله لا فاعلان ولا منفعلان
ولا يخفى ان المراد بقبول الهيولى للصورة كونها محلا لها على وجه ليس في الزمان والخلا
بالنسبة الى ما حل فيهما من الاجسام وغيرهما فلا يلزم كونهما فاعلين قوله احدها ان الحادث
هو المسبوق بالعدم له تعريف الحادث تمهيد للبحث اعنى اثبات الحدوث الذاتي للممكن

اعنى قوله قال الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي له قوله الممكن لذاته اي الذي امكانه لذاته
اي مقتضى ذاته غير مقتضى للوجود قوله هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا لا مسبوقيته بالغير
مطلقا كيف لا ولو كان عبارة عنها لما احتاجوا الى اثباته الى ذكر الدليل الخفي الغير التام
لان مسبوقية كل ممكن بعلة طاهرة متفق عليها قوله كان علة له او جزء لعلته وذكر الاتمام
يطلقون التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العلي والتقدم الطبيعي الشامل
للعلل الناقصة كلها قوله لا يوجب اقتضاء لذاته العدم والا يكون ممتنعا لا ممكنا قوله
صح ان يثبت ان ما بالذات له والظاهر صحته يتم بدون ثبوت ما ذكر وذلك لان استحقاق
الممكن للوجود بحسب الغير متوقف على الاستحقاق بحسب لذاته البتة لان الواجب
لا يكون واجبا بالغير فلا يتوقف على ثبوت ان ما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير حتى
يتجه عليه النظر المذكور قوله وليس يلزم له فان ارتفاع المعلول المساوي يستلزم ار
تفاع علته مع انه ليس متقدما عليها الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه كما ارتفاع
الواحد بالنسبة الى الاثنين قوله اما عدمه الذي يمنع اجتماعه له لا دخل لامتناع
اجتماع السابق مع اللاحق او امكانه في بيان سبب اختلاف تفسيري الحدوث لكنه
قصد الى بيان كون الاول زمانيا والثاني ذاتيا فان امتناع الاجتماع معتبر في الاول وامكانه
في الثاني كما سيعلم به قوله واما هيولى لان كان الحادث صورة لعلهم ارادوا بالهيولى
اعم من الاولى والثانية والثالثة وكذا الصورة لتعلم احكامها كلها لكن هاهنا خفاء
وذلك لان الهيولى قديمة عندهم لا ذكر الصورة جسمية كانت او نوعية قديمة عندهم فكيف
ما يكون حادثا وكذا النفس الا ان يراد الحدوث للغير قوله لما مر من ان له وجود في
بابه واعلم انها مر من ان له وجود هو الامكان الذاتي وهو مع انه غير وجودي
عندهم غير الامكان الذي يدعي وجوده هاهنا كما سيصرح به بقوله المراد بهذا الامكان
الذي يستدل به على وجود محله هو الاستعداد وانه غير الامكان الذاتي الذي هو

نفاع

وكذا النفس قديم عند جمهور الحكماء فلا يكون حادثا مسبوقا بالعدم مع تعلق امكانه بمحل لا محالة بل بما ذكره تعدد بما قال عدم النفس مرتين

امر اعتباری فکان الظ لم یترک هذا التعلیل فی هذا المقام او یعلل الظ بقوله لما سیاتی
الا انه قصد بهذا التعلیل التمهید الی ما سیاتی من قوله و یحسبه له کما اشار الیه بقوله
ثم لم ظاهر عبارته تم له **قوله** والا امر متعلقا به له لما کان المتبادر من قوله امر منفصلا
ما لا تعلق له به اصلا و قدرة القادر علی الحادث امر متعلق به ولم کان منفصلا او رد
قوله ولا امر متعلقا به و صرف المثال المذکور الیه لان الغرض محرد تعمیم الانفصال **قوله**
ای کالفاعل القادر بیان للمراد و هو ان محل امکان الحادث لا یکون امر متعلقا به و صرف
المثال المذکور منفصلا عن الحادث کالفاعل القادر علیه علی ما توهم بعضهم من ان رجحه
امکان الشیء قبل وجوده هو صحة اقتدار القادر علیه فیکون قائما بالفاعل **قوله** ولو لا ان
الصحة له و قد عرفت ان صفة الشیء لا تقوم بما یباینه فامکان الحادث لا یقوم بالفاعل له
وستعرف فی مباحث العلة والمعلول ان امکان الصادر من تتمة المعلول و معتبر فی جانبه
لا من الفاعل و فی جانبه **قوله** وایضا امکان الشیء له دلیل اخر للمغایرة و لذا قال بعض
الافاضل فی تصحیح هذا الکلام و ما یتوهم من ان امکان الشیء هو اقتدار الفاعل علیه فیکون
قائما بالفاعل فاسد **قوله** لان الاقتدار وعدمه یعلل بالامکان وعدمه فیقال هذا
مقدور لانه ممکن و هذا غیر مقدور لانه ممتنع و لانه لا یکون الا بالعکس ای القادر بخلاف
الامکان **قوله** حتی یصح قیام امکانه به ناظر الی قوله صفة الشیء لا تقوم بمغایره ای جوابه
عنه وعن انه لا یصح تقدم الصفة الوجودیة علی موصوفها فانه لما کانت المادة متصلة
بالحادث اتصالا تاما فکانها الحادث نفسه و سیقول ان الامکان الاستعدادی امر
موجود من مقولة الکیف قائم بمحل الشیء الذی ینسب الیه لا به ای بذلک الشیء لکن ینافیه
بانه مصادم للضرورة فان امتناع قیام صفة الشیء بغیره ولم کان بینهما اقوی جهات
التعلق والاتصال بعد تصور معنی الصفة والقیام بالمحل مما لا یحتاج الی بیان **قوله**
والا احتاجت الی مادة لغوی لتقوم امکانها قبل وجودها بالمحل بخلاف ما اذا کانت قدیمة

فان امکانها

162

فان امکانها دایم بها فلیس لها حالة العدم وکذلک الجوهرات الممکنة القدیمة **قوله**
وفی المباحث المشرقیة بیان لکیفیة اتصال المحل بالحادث و قوله کالاعراض فان الموضوع
مقوم للعرض ای یتوقف علیه وجوده فیکون وجوده عنه و فیه بالمراد سیاتی انه یصح لمن
یقال وجدته بنفسه فقام بالجسم ولا یخفی ان امکان ثبوت شیء فی نفسه غیر امکان ثبوته لغیره
والظ ان الاولین معا مما یوجد فیها کما صرح به بعض الافاضل حیث قال فذلک الشیء ان کان
مما یتعلق وجوده بالغیر ای یکون بحیث اذا وجد کان موجودا فی غیره کالعرض والصورة او
مع غیره کالنفس **قوله** ثم ان ظاهر عبارته تم یوهم الاستدلال بالامکان الذاتی لتبادره عند
اطلاق لفظ الامکان خصوصا فی هذه المواضع من هذا الفن حیث استوفی قبیل هذا
مباحث الذاتی الی ان انساق الی هذه المباحث و قد اراد البعض بالامکان ههنا الا
مکان الذاتی وسیذکره و ما علیه **قوله** کالممکن المتوقف علیه حادثا جعله جزاء الشرط
اذ الکلام فی کون الصادر قدیما او حادثا و یتوقف هذا التحقیق علی ما لخصه فی المقاصد لکن
العلة التامة للحادث لا یجوز ان یکون ذات القدیم وحده او مع شرط قدیم والا لزم قدم
الحادث لان المعلول دایم بدوام علته التامة بالضرورة لما فی التخلف من الترجیح بلا
مرجح بل لا بد من شرط حادث و حدوثه یتوقف علی شرط اخر حادث و هکذا الی غیر النهایة
ویمتنع توقف الحادث علی تلک الحوادث جملة لامتناع التسلسل ولا یجوز عنها الحدوث نفسه الی
شرط اخر حادث فیکون داخلا خارجا و هو محال بل لا بد من حوادث متعاقبة یکون کل سابق
معدا للاحق من غیر اجتماع کالحرکات والاوضاع الفلکیة و یحصل بحسبها للحادث حالات
تقربه الی الفیضان عن العلة تسمی امکاناته الاستعدادیة المتفاوتة فی القرب والبعد
المفضیة الی المحل **قوله** ومنهم من اختار ان الامکان الذاتی الذی استدل به یجوز ان
یراد به الامکان الاستعدادی علی ما قیل من انا لا نسلم انه یحصل بحسب تلک الحوادث
المتعاقبة للحادث حالات موجودة فی الخارج یحتاج الی محل موجود فیه نعم یحصل

يحـسها الحادث قرب من النقصان عن العلة بتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك
امر عقلي لا تحقق له في الخارج كيف وانها نسبة بين الحادث والنقصان عن العلة ولا يتصور
تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها ويجوز ان يريد به الامكان الذاتي
اي ومنهم من اختار في الجواب عن قوله فان قيل الامكان امر اعتباري كما سبق ان
الامكان الذاتي بان قال الامكان الذي استدل به على وجوب المادة في الحادث
لا وجود له في الخارج كيف وقد صرح به في المقاصد واستدل مهنا بكل من الامكان
وقال ولهم فيه وجهان احدهما ان المراد الامكان الذاتي وهو محتاج الى محل غير الممكن
لان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات واما بالعرض اما
الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض وهو امكان ان يوجد لشي شي آخر كالبياض للجسم
والصورة للهيولى والنفس للبدن فلا خفاء في احتياجه الى وجود شي آخر واما الامكان
بالقياس الى الوجود بالذات وهو امكان وجود الشي في نفسه فذلك الشي ان كان مما
يتعلق وجوده بالغير اي يكون بحيث اذا وجد كان موجودا في غيره كالعرض والصورة او
مع غيره كالنفس فهو كالاول في الاحتياج الى وجود ذلك الغير ضرورة انه لولا ذلك الغير لو كان
معدوما لامتنع كون ذلك الشي موجودا فيه او معه وعلى التقديرين يكون للحادث
مادة بالمعنى المذكور ثم قال وثانيهما ان المراد الامكان الاستعدادي وقد ذكرناه من
قبل انتهى قوله لماذا اي لما كانت متقدمة كما في قوله لم كان العالم الاول متقدما
فيكون السؤال عن اللمية او لماذا نقول ومن اين هذا الحكم فيكون السؤال عن الانية و
اما قوله لم كان العالم الاول متقدما فالظاهر انه سؤال عن اللمية في انقطاع السؤال
محل تامل اذ لقائل ان يقول اجزاء الزمان لو كانت متساوية في الماهية استحال ان يختص
بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لان الامور المتساوية في الماهية يجب تساويها في اللوازم
ولو كانت متخالفة بحسب الماهية كان كل جزء منها منفصلا بماهيته عن باقي الاجزاء فكان

اجزاوه منفصلا بالفعل بعضها عن بعض فلم يكن الزمان متصلا واحدا انتهى نعم ينقطع
السؤال لو كان عن الانية تدبر قوله وعلى هذا اي بناء على ان القبلية والبعدية عارضا
للزمان بالذات ولغيره بالواسطة قوله فذلك اي فذلك كاف في التقدم والتاخر لا يحتاج
الى مقارنته زمان آخر والا فلا ندل قوله وموجود في الخارج اي به يتاتى المنع المذكور
في الجواب قوله فانه من الامور العامة تعليل لان له مباحث الامور العامة قوله
لا يمنع تقابلهما وستعرف في المقصد الثالث معنى تقابلهما قوله والكثير بالعرض اي بواسطة
عروض الكثرة اياه قوله وبطلانه لو كان له معارضة ودليل الخصم التساوق قوله
وانما جوزه من جوزه وهم الحكماء فانهم لما ذهبوا الى ان الصورة الجسمية تنعدم بالتفرق
اثبتوا الهيولى لئلا يكون التفرق اعداما للجسم بالكلية وهو على مقتضى عقلهم لا لمجرد استبعاد
وكان في هذا الحصر نوع تعريض بانه ما جوزه احد بناء على انه محض استبعاد حتى يكون مكابرا
لمقتضى عقله وانما جوزه الحكماء على مقتضى عقلهم وهو ان الصورة الجسمية لا قوله
وهذا الدليل بعينه يعني به قولنا انه لو كان الوجود نفس الوحدة لا وفيه ايضا ما فيه
من ان من جوزه انما بناء على ان الصورة الجسمية قوله ويدل عليه ايضا ان الامور الكلية موصوفة
فان مفهوم الانسان لو اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد ولم يصدق عليه
انه متشخص فلا يكون التشخص عين الوحدة بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا
عكس كليا قوله ولو اخذت مع الوحدة بحيث يكون تصورها مانعا من حملها على كثيرين
تابا علا من ما لو اخذت مع الوحدة جنسه او نوعه وفصليه فانها بهذا الاعتبار
غير ابيه عن قبول الكثرة قوله ولو اخذت مع الكثرة منفصلة لو لو اخذت معها مجمله
لا يكون ابيه عن الوحدة قوله وكان في التصريح لا وعبارة التجريد حيث قال وهو
ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ تصريحا بما علم استشعارا والتزاما قوله وقد نقل
قال الامام في الملخص واختاره صاحب التجريد قوله فاذا اعتبرت اي النفس من حيث

انها مدركة بذاتها اى لها احدث وحدها كان ادراكها لما هو عارض للمرتسم فيها اظهر
ولها اعتبرت من حيث انها مدركة بالالات اى احدث مع الالة انعكس الحال فى العارضين
لكن فى هذا المنقول خفاء فانه انما يتم لو الوحدة العارضة للصورة الكلية لا الوحدة العارضة
لكل واحد من الجزئيات التى يرتسم صورها فى الخيال وانضافه يرتسم فى النفس صور كلية
كثيرة يتنوع كل منها من جزئيات كثيرة فكما ان الجزئيات المرتسمة فى الالة معروضة للكثرة كذلك
تلك الكليات المرتسمة فى النفس معروضة للكثرة وكما ان كل واحد من تلك الكليات المرتسمة فى
النفس معروض للوحدة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة فى الخيال معروض للوحدة
ايضا فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم فى النفس والكثرة لما ارتسم فى الخيال
وايضا فكما ان الصور الكليات مرتسمة فى العقل يرتسم ايضا فيه صور الجزئيات المجردة
كما علم فى موضعه ويجوز اخذ الكليات من الجزئيات المجردة فلا تكون الوحدة عارضة لما
هو حاصل فى النفس البتة ولا الكثرة عارضة لما فى الالة البتة وكانه اشار بقوله
وقد نقل الى ضعف المنقول قال فى حاشية التجريد لا شك ان المرتسم فى ذات النفس
يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم فى الالة وان المرتسم فى
الالة اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها ماخوذة مع تلك الالات وقال فكذا
الحال فى العارضين اعنى الوحدة والكثرة فالعقل لها اخذ وحده كان ادراكه لما
هو عارض للمرتسم فيه اقرب من ادراكه لما هو عارض للمرتسم فى الالة وفيه ان المرتسم فى
ذوات النفس وقد يحصل بالنظر ما فى الالة لا يحصل بالبديهة والبديهيات اظهر للنفس
من النظريات الا ان يدعى فى جميع ذلك الحكم الاكثرى لا الكلى تدبر **قوله** فاثبته الحكماء
كما سيأتى فى الاعراض من ان الرئيس سينا قال ان العدد له وجود فى الاشياء ووجود فى
النفس ولا اعتداد بقول من قال لا وجود له الا فى النفس وساق الكلام الى ان
قال فاذا ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المقومة له الا ان المحصلين فيه هنالك

وما سيأتى

164

وما سيأتى فى المقصد الثالث فى اوائل الاعراض من انه لا يرد على تعريف الكيف الوحدة لانها
عدمية مبنى على التحقيق **قوله** وايضا يمكن اجراء الدليلين اللذين للنافى بان يقال
فى الاول لو وجدت الكثرة لشاركت الكثرات فى الكثرة وامتازت عنها بخصوصياتها فللكثرة
كثرة اخرى واجراء الثانى ظاهر **قوله** ويخص الوحدة ههنا دليل لا يمكن اجراء هذا الدليل
فى الكثرة بادنى تغيير بان يقال لو كانت الكثرة عدمية لكان عدم الوحدة التى تقابلها
فالوحدة اما وجودية والكثرة الا مجموع وحدات وجودية فالكثرة وجودية واما عدمية
فتكون الكثرة عدما للعدم فتكون ثبوتية **قوله** واتحاد الموضوع اى التشخص معتبر فى التقابل
مطلقا وسيقول فى آخر هذا المقصد لان من المصطلح من قال الوحدة والكثرة ضدان لكن
ولا اشترط فى موضوع الضدين الوحدة الشخصية وسنذكر وجهه فى آخر المقصد بما فيه
وستقف فى المقصد الحادى عشر من هذا المرصد على ما هو تتمة لهذا الكلام ان شاء الله
قوله ومعنى ذلك ان العقل له والحاصل انه يجب ان يكون العرض ممكنا للعقل وان كان
المعروض محالا وفى مبحثنا هذا فرض ثبوت الكثرة للواحد الشخصى محال كالمعروض كفرض
كون الجزء كليا **قوله** لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الاخر فيه لامر خارج
كما سيأتى فى المقصد الحادى عشر انه قد يلزم احد المتضادين المحل اما بعينه كالبياض
اللازم للثلج وقد عرفت فى اوائل مباحث الماهية انه يمكن للعقل فرض خلو الماهية عن اللازم
ويجوز ايضا فرض مقابل ذلك اللازم وقد اوضحناه هنالك وستوقف فى هذا المقصد
انه يمكن ان يتصور رفع اللازم مع بقاء الملزوم **قوله** ويقرب منها اى من تلك الدلائل
دلالة على نفى التضاد فان فى الاول لا يعدم اصلا لا وجوبا ولا تعقلا وفى الثانى
لا يعدم وجوبا وان جاز كما اشار اليه قدس سره بخلاف القسمين الباقيين فان
تعقل الملكة والايجاب متقدم وجوبا على تعقل العدم والسلب وان لزم بحسب
تقدمهما وجودا فهما بعد ان عن المتضايف الذى لا يعدم لاحدهما على الاخر لا وجودا

وذلك بان يقال بان يجرى دليل عدم جريان [illegible]
قال والمحال فى المعروض [illegible]
وكالامتناع بشرط الوصف [illegible] والتعقل ان يكون ثبوت كل واحد الزوجية والفردية للاربعة و حرارة والبرودة للنار على سبيل البدل [illegible] للاربعة والنار

ولا تعقل فلا دلالة للتقدم على نفيهما قوله والعلية والمعلولية من الامور المضافية
بالذات فعروضهما اى الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض قوله كزيد المنقسم الى اعضائه
فان كلا من اعضائه زيد مخالفة له فى الحقيقة وسوط قوله داخلة فى حد الوحدة لان الجسم
المجتمع منها المخالفة بحسبه كل منها كالمركب من الانسان والجرس بانسان وللحجر
فيصدق عليه تعريف الوحدة قوله فالاولى لم يقال لان الظاهر انه يرد عليه زيد المنقسم
الى اعضائه قوله انما هو بين الانقسام وسلبه لا بين كون الشى بحيث لا ينقسم وكونه
بحيث ينقسم وليس الاول منهما نفى السلب والثانى نفى الايجاب ولم يرتسم الاعلى منهما
قوله لان دفع الجزء عين دفع الكل لا انه دفع اخر مغاير لرفع الكل ومن المستحيل
ان يتصور انفكاك الشى عن نفسه بخلاف دفع اللازم فانه مغاير لرفع الملزوم
مستلزم له ولذلك امكن ان يتصور دفع اللازم مع بقاء الملزوم اى يمكن تصور
الانفكاك بينهما ولم كان المتصور محالا ولم يكن ان يتصور دفع الجزء مع بقاء الكل
فان التصور هنا كالمتصور واعتبر ذلك فى الثلثة لا يمنع توهم ارتفاع الواحد
ذهنا او خارجا مع بقاء هيئتهما هناك ولا يمنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها
ولم يمنع تحول الثلثة فيهما منفكة عنها واستوضح هذا المقام من حواشى شرح المطالع
وحواشيه على شرح المختصر لكنه لا يخ عن خفاء وذلك لم عدم الجزء علة تامة لعدم
الكل ومتقدم عليه فكيف يكون العلة عين المعلول وايضا وجود الجزء فى الخارج غير
وجود الكل فيه فرفعهما متغايران وايضا الصفة الواحدة وجودية او عدمية
لا تقوم بشيئين بحيث يكون كل منهما موصوفا به بالاستقلال وايضا لو صح هذا
لزم فى صورة ارتفاع جميع الاجزاء لم يقوم ارتفاعات بعدد الاجزاء بالكل الذى
هو شى واحد ولم كانت العلة التامة لرفع الكل جميع اى جميع الارتفاعات
كما سيتبينه قوله لو كانت تلك الاشياء باقية باعيانها وقد تركب منها شى واحد

فالكثرة

165

فالكثرة باقية فى موضوعها قد يقال لو اراد له لو كان الاشياء باقية بعدد ما على ما
يبنى باعيانها فنختار انها غير باقية ولم يلزم انتفاؤها فان زوال الكثرة عن الشى لا يستلزم
زوال وجوده ولو اراد له انها باقية بتشخصها فنمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء
باقية بتشخصها زالت عنها الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل ان الوحدة
والكثرة ليستا من المتشخصات فلا يزول بزوال احدهما وطريان الاخر وجود موضوعهما
والا كان تفريق الماء الواحد فى اوان متعددة اعداما للماء وايجادا لمياه وكذا جمع
المياه المتعددة فى اناء واحد اعداما للمياه وايجاد الماء والضرورة تقضى ببطلانهما
على ما مر قوله هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات لما سيأتى فى المقصد الرابع من
ان تقوم كل عدد بوحداته فتصور كنه الكثرة انما هو بتصور وحداتها فليس هناك
شى يعتبر فيها سوى وحداتها فتعريف الكثرة بالانقسام تعريف رسمى لها لا تحديد
لا نعد التقابل بالذات بين حقيقتيهما اصلا قوله ولا يوجب ايضا امتناع تقوم
احد الضدين بالاخر وما قال انه مجرد دعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع
الضد والمقوم لا يجامع ما قومه مع ان الواقع خلافه الا يرى ان النقطة ضد لكل من
السواد والبياض مع انها يقومانه قوله ولا يشترط ايضا فى موضوع الضدين
الوحدة الشخصية بناء انهم قد صرحوا بانه قد يكون واحدا بالتشخص كالعدل والجود
لزيد او بالنوع كالرجولية والمرئية للانسان او بالجنس كالزوجية والفردية للعدد
او بامر اعم كالخيرية والشرية للشى كيف ويلزم ان يكون مثلا الانسانية والفرسية
والحيوانية والجسمية وغيرها لكن غير متقابل بسلوبها اذ لا يمكن ان يكون متشخص واحد
موضوعا لها وفيه لم ربما يحصل من تصريحهم هذا على تقدير ثبوته لا يصلح للتعويل كون
الشخص الواحد بالنوع فى متعاد فهم المتحد لم بالنوع كالزوجين او الصنفين المندرجين
تحت نوع واحد وانه يستلزم لم لا يصدق تعريف المتقابلين على المتقابلين الذين

عنها

فلا يرد على قوله واذا كان جسم الكثرة ... الوحدة ... فى ... الا ... الكلام

كما لزيد مثلا ... الواحد ... بالنوع ... الانسان ...

نوعان للمفهومين المندرجين تحت نوع واحد اذ لا بد في التقابل من عدم الاجتماع
في محل ولا شك انهما نوعان لا فراد امر واحد ويجتمعان فيها كالرجولة والانوثة بالنسبة
الى افراد الانسان وكذا الكلام في الواحد بالجنس او بامر اعم وليس المراد سوى هذا وان
اراد بالواحد بالنوع الواحد النوعي على خلاف المتعارف اعني الماهية الكلية فنقول ليس
ما ذكر من العوارض الحالة فيها من عوارض لا افرادها لظهور كون المتصف بالرجولة والانوثة
والزوجية والفردية الافراد لا الصورة الكلية تدبر **قوله** كالاصم والمنطق العادي المنطق
هو الذي له جذر صحيح ينطق به كالاربعة والتسعة والمائة ونحوها فانه لا يمكن ان يقال جذر
الاربعة اثنان وجذر التسعة ثلثة وجذر المائة عشرة وقد يراد به ما له كسر صحيح من
الكسور التسعة وقد يراد به الجذور اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كا
الاربعة الحاصلة من ضرب اثنين في نفسه وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها
ويراد بالاصم ما يقابل المنطق فعلى الاول ما لا يمكن ان ينطق بجذر صحيح له وعلى الثاني ما لا
يكون له كسر صحيح وعلى الثالث ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة
والاول هو الذي لا يعده ولا يفنيه شيء الا نفسه او الواحد والمركب كل عدد يعده
غيره لكن كالتسعة يعدها ثلثة ايضا والخمسة عشر يعدها الخمسة والثلثة ايضا فالافراد
قد تكون اولية وقد يكون مركبة والازواج كلها مركبة لان الزوج الا يعده اثنان و
اختلفوا في الاثنين والصحيح انه اولي لانه انما يعده نفسه والواحد فحسب **قوله**
ويمتاز عنها بخصوصيته كونها كثرة ومخصوصة فان حقائقها متفاوتة بزيادة الوحدة
ونقصانها فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة مجموع الوحدات الثلثة
فاشتراك الكل في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا يقتضي اشتراك
الكل في الحقيقة **قوله** بعد امتناعها واجتماع كل عدد ونوصورته النوعية التي هي مبدء
الخواص والاثار واللوازم العددية **قوله** مرة واحدة للاثنين وللاحاد كالعشرين و

بثلثين

166

وللثلثين تدبر **قوله** فان قلت جاز ان يكون له منع للزوم الاستغناء مع السند **قوله**
اعتراف بالغلط وهو ان يقوم كل عدد بوحداته فلا يضر المنع **قوله** وهذا بالحقيقة رجوع له
يعني لا يتجه عليه المنع المذكور بل يتجه عليه النقض فان اجيب عنه بهذا الوجه لم يكن
استدلالا على حدة بل راجعا الى الاستدلال الاول كما اشار اليه هناك بقوله
فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة له **قوله** فانه اي الواحد لا بالشخص الذي لا
يمنع تصوره من الشركة ومن حمله على كثيرين كالانسان مثلا كما تضمنه قوله او ينقسم
الى جزئيات له لكن الظاهر ان يقال وانه اي الواحد لا بالشخص واحد له جهة كثرة اذ الكثير
الذي له جهة واحدة هو الافراد وايضا الواحد لا بالشخص اي الذي تحته كثير اذا استعمل
بالماء يراد به الكثير كما سياتي من قوله فيقال الانسان واحد نوعي وافراده واحدة
بالنوع وكذا اخواته الا انه نظر الى ما سياتي من الترديد من ان جميع الوحدة فيه اما ذاتية
للكثرة واما عارض له اذ لا وجه للترديد في الكثرة على هذا النمط **قوله** لا الاجزاء اصلا
اي لا الخبيث الاجزاء المقدارية ولا الجنس غيرها محمولة كانت او غير محمولة كما سياتي **قوله**
اي سوى مفهوم عدم الانقسام قد مر في المقصد الثالث ان هذا اي كون المقصود من الوحدة
عدم الانقسام على تقدير صحته في الوحدة لا تاتي في الكثرة وذلك يقتضي ان لا يكون الوحدة
نفس مفهوم عدم الانقسام ولذا قيل معنى قولهم اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم
عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية ان الوحدة الشخصية ذات مفهومه عدم الانقسام
ويؤيده ما سبق من المصنف من انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم فذلك التفسير
مبني على ما مر من ان مفهوم كون الشيء بحيث لا ينقسم هو مفهوم عدم الانقسام كما توهم
قوله وهو النقطة الشخصية فانها طرف الخط المتناهي قابل للاشارة الحسية
والمراد النقطة العرضية بقرينة القول بالمفارقات والمقادير اذ لا يقول المتكلم بهما
فلا يضره خروج الجوهر الفرد على انه يمكن تعميم النقطة من الجوهرية والعرضية **قوله** اولا يكون

مستندا بذلك السند

يعني قوله اي سوى مفهوم عدم الانقسام

ذا وضع كذلك ولم كان ذا وضع بالاشارة العقلية كما مر في اوايل الامور العامة و
هو المفارق المتشخص وهى لم يعد التقسيم بالنسبة الى الممكنات فان الواجب تع ولم كان
واحدا بل احدا اى ذاته واحدا اى صفاته لا تركيب فيه اصلا لا خارجا ولا ذهنا لكن لا يعتبر
في مفهومه عدم الانقسام ونفى الاندراج فى المفارق بقائل انه على هذا التقسيم ماله
مفهوم وحقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه غير ذى وضع لا لم يعد عدم الانقسام داخل
في مفهومه حقا، اذ هو المتبادر من العبارة لا ذاك ولم يعد الواجب فى شى من المجردات
والمفارقات ولم يطلق الاسم عليه قوله اى اجزاء مقدارية متشابهة فى الحقيقة قيد الاجزاء
بها ليدخل الوحدة والنقطة المتشخصتان والمفارق المتشخص فيما لا ينقسم على تقدير كون
التشخص جزء الاشخاص ولان لها اجزاء محمولة وليخرج عن الاجزاء الموجودة المتخالفة في
الحقيقة كالهيولى والصورة وعن الاجزاء المحمولة كالجنس والفصل وعن الاجزاء التى ليس
من شانها ان يتصل بعضها ببعض ويحلها مادة واحدة كاشخاص الناس واجزاء العشرة
فانها ليست بواحدة بالاتصال ولا بالاجتماع كما سياتى قوله والقابل للقسمة الوهمية
وهى فرض شى غير شى لا القسمة الفكية له لا يقبلها الكم المتصل الذى هو المقدار على
ما يجئ تفصيله قوله هو الجسم فان قبوله للقسمة بواسطة المقدار بل نقول له اى لمن
كان قبوله لا لذاته فهو ما يحل فيه المقدار له و ذلك لان القابل للقسمة المقدارية بالعرض
على ما سياتى اما محل الكم كالجسم او الحال فى الكم كالضوء القايم بالسطح او الحال فى محل
الكم كالسواد فانه مع الكم المتصل الذى هو المقدار محلهما الجسم قوله حلول سريان
ليكون واحدا بالاتصال قابلا للقسمة قوله فانه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة
هى العناصر الاربعة لو قيل ذكر البسيط كالماء فى مقابلته قال فى تعريف الجسم البسيط
ما جزؤه المقدار بحسب الحقيقة مساو لكله فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر الاربعة
لان كل جزء مقدارى يفرض فيها تساوى كله فى اسمه وحده دون الاعضاء المتشابهة

الحيوانه

167

الحيوانية كالعظم واللحم مثلا لان فيها اجزاء مقدارية هى العناصر ولا يشاركها فى اسمها
وحدها ولم اراد بالاجزاء المقدارية للمحشى الجواهر الفرد كان مبنيا على ما اختاره
المص فى المقصد الثانى من اوايل الجواهر من ان الجواهر المؤلفة عند المتكلمين بذواتها ومن
اعترف بتماثل الجواهر الافراد فى الحقيقة كالاشاعرة قاطبة واكثر المعتزلة لا محض
عن جعل الاعراض داخلة فى حقيقة الجسم فيكون الجسم ح مؤلفا من الجواهر والاعراض
وسياتى هذا ايضا قبيل مرصد عوارض الاجسام واعلم ان عقد هذا المقصد فى
تقسيم الواحد مطلقا بسيطا او مركبا فلا بعد فى جعل الشجر الواحد بالتشخص ولم كان
كثيرا من حيث الاجزاء من الاقسام قوله اى بالمحل والموضوع لا لناسب المقام قوله وكل
في مادة واحدة فيه هنا قسمة اذ الحال الصورة لا لتلك الاجزاء المركبة من الهيولى والصورة
نعم مادة تلك الاجزاء واحدة عند القايل بها سواء كانت تلك الاجزاء متصلة او منفصلة وكله
فى المقاصد فهذا القسم مع انه واحد بالنوع واحد بالموضوع يعنى ان المياه المتكثرة
بالشخص واحدة بالنوع لكونها متماثلة متفقة الحقيقة وبالموضوع ايضا اعنى المادة
التى هى محل للصورة والاعراض لانها ولم تتعدد مولد بالتشخص لكن يعوض عند الحلاع
فى اناء واحد مادة واحدة وذلك عند من يقول بالمادة والا فالجواهر الفرد لا تصير
واحدا ابدا قوله حتى يحصل منها مركب اى تركيبا حقيقيا لا اعتباريا كاشخاص الناس
المجتمعة واجزاء العشرة وامثالها فى المقاصد ثم الواحد بالاجتماع قد يكون وحدته
بحسب الطبيعة كالشجر الواحد وقد يكون بحسب الصناعة كالسرير الواحد وقد يكون بحسب
الوضع والاصطلاح كالدرهم الواحد فانه عبارة عن مقدار مخصوص من الوزن ما
مجتمع من ستة اسداس يسمونه درهما واحدا سواء كانت متصلة او منفصلة والحجة
منها لا يسمى واحدا ولم كانت متصلة ولا فرق فى ذلك بين ان يكون من الاجسام المتشابهة
الاجزاء او غيرها قوله وهذا القسم اى من الواحد بالاتصال شبيه وحدته بالوحدة

الاجماعية والظلى يقال شبه بالواحد بالاجماع لذا الكلام فى اقسام الواحد اصالة
قوله اى محمولا عليها خارجا عن ماهيتها نقل عنه قدس سره انه يمكن اعتبار اشتراك الكاتب
والفرس بطريق احدهما اعتبار اشتراكهما فى مفهوم الحيوان ويلاحظ دخول الامر المحمول
للاتحاد وبهذا الاعتبار يحصل الاتحاد من قبيل ما جهة الاتحاد وفيه مقومة والاخر اتحادهما
باعتبار ان محمولا واحدا وهو الحيوان محمول عليهما وبهذا الاعتبار هو من قبيل ما جهة الاتحاد
فيه عارضة وقس عليه امثاله وهذا يدل على ان كون المحمول خارجا عنهما غير لازم فى كون
جهة الوحدة امرا عارضا بل الملاحظة كافية تدبر قوله ولا عارضا لشيء منهما اى النسبتين
فى المثال المذكور بالوحدة من حيث التدبير انما هو بالعرض تبعية اتصاف النفس والملك
بالوحدة من حيث التدبير على طريقة وصف الشيء بوصف ما هو متعلق به ولذلك قد يسمى مثله
الوحدة بالنسبة الى تينك النسبتين وحدة عرضية بمعنى التبعية اى بالتبع وبالعرض لا
بمعنى المراد ههنا وهو الخارج المحمول قوله وقد يسمى الواحد الذى الواحد بالنسبة وعلى هذا
يجوز ان يسمى الوحدة فيه وحدة نسبية ايضا بهذا الاعتبار قوله الذى هو اولى من الواحد
بالفصل اى فى تلك المرتبة لان الواحد بالجنس والفصل يتفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة
من الجنس ومن الفصل فى تلك المرتبة قوله لان جنس الشيء لماهيته له اى قوله دون الفصل
وذلك لما قيل من ان الجنس اصل الماهية وبمنزلة المادة والفصل بمنزلة الصورة لها والقول فى
فى جواب ما هو اولى واقدم من القول فى جواب اى شيء هو فى ذاته قوله ولا بحسب غيرها
اى غير المقدارية من الاجزاء الذهنية الحدية وقد مر ان الاجزاء الذهنية قد يؤخذ من حيث
انها محمولات فيعرض لها الجنسية والفصلية وقد يؤخذ من حيث انها اجزاء وهو له فلا
يكون محمولة بل ولا بحسب الماهية والتشخص كالواجب تع قوله على قياس اختلاف الوجود
الخاصة فان المص قال هناك والاشياء التى يصدق عليها انه وجود مختلفة بالحقيقة و
الشم قال هناك اى يجوز ان يكون كذلك وكذا اراده ههنا اى يجوز كونها جزءا منها او لازما لها

مثال

168

مثال هذا وكذا الكثرة مقولة بالتشكيك لكونها فى كل عدد اشد منها فيما دونه قوله
اسم يخصه بحسب الاصطلاح وكذلك ترى كثيرا يفسر الشم التماثل بالتجانس وبالعكس
فيما وقع كل منهما موقع الاخر من المص قوله وليس كل اثنين متغايرين سياتى فى المقصد الخامس
من مباحث الكم ان الاثنينية قائمة بموجود فى الخارج ومعدوم فيه والغير لا موجود ان قوله
يخرج بقيد الوجود الاعدام علل الخروج بانتفاء الوجود فقوله فانها لا توصف تعليل للا
خراج وكذا قوله لو لا تمايز له وقوله اذ لا تنشبها قوله وهذا اى هذا التعليل اعم من دعواه
له وذلك اى كون ذلك التعليل اعم لاختصاص تعليل المص بما يكون طرفاه عدميين وذلك
لان الموجود متميز عن المعدوم لكن يلزم على هذا ان يتميز المعدوم عن الموجود ايضا فلا
يعقل مفهوم محصل لان يتميز شيء عن شيء ولا يتميز الاخر عنه قد مر فى ان المعدوم ثابت ولعلهم
ارادوا ان بعضه مقصود دون بعض وكل منهما ممتاز عن الآخر فح يلزم قيام الصفة الثبوتية
اعنى التميز بالمعدوم قوله قد يرد اشارة الى ضعف هذا الجواب لان النزاع فى تمايز وكل
الاعدام على ان يكون المفهوم كما ايضا ما صدقات المعدوم وايضا ما مر من المص من ان الاعدام
متمايزة عند المتكلمين النافين للوجود الذهنى ليس مما يقوم عليه عند القوم كيف و
اكثر الاحكام عندهم مبنية على عدم التمايز وقد قال فى عموم قدرته تع للممكنات وهذا
الاستدلال مبنى على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم نفى محض لا امتياز فيه اصلا
خلافا للمعتزلة ومن ان المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء وقد استوفينا
الكلام فى اول مباحث العلم فليرجع اليه قوله وكذا الجزم لا يرجح بان اسان له فكان
ينبغى ان يتعرض المص لخروجها ايضا الا ان يتكلف وخروجه بتعليل الشم لا ينفعه قوله
بانا اذا فرضنا جسمين له اكتفى فى النقض بالفرض وقد قيل ان النقض على التعريف بخروج
شيء انما يتجه اذا ثبت ذلك واما بمجرد احتماله فلا يضره بعلى الناقص ان يبين وجود مثله
حتى يتم نقضه ويدل عليه موارد استعماله الا ان يقال بوجوب صدق الحد على جميع الافراد

بالنقض مطلقا

الممكنة للمعدود والا فلا قديم عنده سوى الله وصفاته ولم يوجد النقض بالمفارقتين الغير
فرضا لبعده واحتياجه الى فرض اذ لا وجود للمفارق عندنا **قوله** فغير التعريف الى ما فى
الممكنات فدخل الجسمان المفروضان قديمين لانهما ينفكان بان يوجد هذا فى حيز لا يوجد
الاخر فيه فى المقاصد جواز الانفكاك اعم من ان يكون بحسب الحيز او بحسب الوجود والعدم فلا حاجة
الى التقييد بقولنا فى حيز او عدم **قوله** من كونه خالقا مبنى على كون الخلق من الصفات الحقيقية
لتكون موجودا مغايرا للموصوف لا من الاضافة قال فى مقصد امتناع قيام الحوادث بذاته
والخالقية من الصفات الاضافية ومن الحقيقية وقال فى اواخر مباحث الموضوع من التلويح
ان صفات البارى بعضها حقيقى كالقدرة وبعضها اضافى كالخالق **قوله** وحيث كان الجواب
السابق الذى ذكره الامدى بقوله لا يقال له مردود بما ذكرناه من قولنا الا انا نقول له
كونه مردودا انما هو فى الجزء ظ واما فى الصفة فبناء على ما سبق من ان استدلالهم بما ذكروه يدل
على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة
لا على ما نقله عن الشيخ من ان الصفة المفارقة غير الموصوف البتة هذا واعترض ايضا بان تعريف
الغيرين لا يشمل الجوهر مع العرض ولا الاستطاعة مع الفعل لعدم الانفكاك لما سيأتى
واجيب بانهما باعتبار الذات يمكن الانفكاك فى التعقل بل فى الخارج ايضا بان يوجد هذا
الجوهر بدون هذا العرض وبالعكس سيما عند من يقول بعدم بقاء الاعراض ولم يحصل
هذا الفعل لخلو الله تع ضرورة من غير استطاعة العبد ولم يحصل هذه الاستطاعة
من غير هذا الفعل سيما عند من يقول بان الاستطاعة تصلح للضدين **قوله** فقيل فى الجواب
عن الالزام بالبارى مع العالم بحث لانه الصفات والجزء كما على الاول **قوله** واما الزيادة
فى التعريف قيد فى عدم او حيز له حاصله انه اذا عرف الغير ان بانهما موجودان يجوز الانفكاك
بينهما من الجانبين واقتصر عليه يصح هذا الجواب عن الالزام بالبارى مع العالم بان يكون
المراد جواز الانفكاك من الجانبين تعقلا لا وجودا واما اذا زيد فى التعريف والظلم الله

قيد فى عدم او حيز وفسر قيد الانفكاك فيه بالتعقل فلا يصح هذا الجواب اذ لا يجوز ان يقال
يتعقل البارى او تحيز بدون ان يتعقل العالم كذلك فليس المراد اقامة التعقل مقام قوله
فى حيز او عدم كما توهمه البعض كيف لا وهو لا يلائم من قوله المراد له ان المراد من جواز الا
نفكاك فقط جواز الانفكاك تعقلا لا من مجموع جواز الانفكاك فى حيز او عدم ولا من حيز
او عدم **قوله** مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه كما مر من قوله قالوا اهل الشرع
والعرف واللغة له وقوله قالوا وكذا الحال فى الصفة والموصوف له واستدل عليه صاحب
التبصرة بوجه اخر ورده صاحب المقاصد **قوله** ومعناه انهما متغايران مفهوما له
حال النزاع الى هذه الصفات هل هى سوية مغايرة لهوية الموصوف ام لا فورد النفى والا
قوله على ما مر فى تحقيق معناه قبيل مباحث التعين **قوله** مدفوع بذلك تارة تدفع
وتارة بان الممتنع تعدد الذوات القديمة كما مر وسيأتى **قوله** فيلزم التسع فى القدرة
له اى فى هذه الاربعة لا فى الكلام والسمع والبصر ويلزم ايضا كون الصفات مطلقا و
للذات بالاسم المظهر حادثة كما اشتهر عندهم وذكر ايضا فى هذا الكتاب فى مواضع الا
ان المص قال فى بحث القدرة من الامور العامة لقد عثرت فى كلام القوم جواز استناد
القديم الى المختار وعكسه **قوله** فيلزم كونه موجبا بالذات ولو فى بعض وسيأتى فى
الموقف الخامس ان استناد الصفات الى الذات بطريق الايجاب وفى قوله تستر واشارة
الى ضعفه وكون هذه الصفة معيوبة فى ذاتها على ان المحوج عندهم هو الحدوث ومنتف
عن الصفات **قوله** دفعة كان او تدريجا سيأتى فى المقصد الثالث من مباحث الاين
انه لا بد فى الاستحالة ان لا يكون ذلك الانفعال دفعة بل تدريجا **قوله** صار التراب طينا
والخشب سريرا وهو الواحد بالاجتماع وكذا الواحد بالاتصال كما اذا جمع الماء فى
اناء واحد **قوله** بعد تجرد الطرفين ومنشأ الخلاف لهذا الحكم كالنصارى والاتحادية
وبعض الصوفية كما سيأتى فى موقف الالهيات انما هو عدم التجرد على ما ينبغى **قوله** بعض

ان التغاير بين كل شيئين له مشعر بالمعنى المشهور كما هو عند الجمهور من ان كل الشيئين
غيرين وكون التغاير مقتضى ذات الشيئين وعدم زوالها بالذات مما لا يخفى على احد
فهو اوضح من المستدل عليه تدبر **قوله** ربما يزاد توضيح بنوع تنبيه هذا الحكم الضروري
جعل صلة من العلم اما لكونه وسيلة الى نظري كما قال في اوايل الالهيات انه تع لا يتحد
بغيره لما علمت فيما تقدم من امتناع اتحاد الاشين مطلقا او لا احتياجه الى التنبيه وازالة
الخفاء كما يدل عليه قوله والغرض بهذا الكلام المذكور في صورة الاستدلال التنبيه
على الضرورة له **قوله** فتعال اي في التنبيه على بطلان معنى الاول من معنيي الاتحاد
الحقيقي اذ المعنى الثاني يجوز ان يعلم بالمقايسة **قوله** فلا اتحاد ايضا ولعا يكون اذا كان بعد
الاتحاد شيا واحدا كان حاصلا قبله **قوله** وهو ممنوع بل ربما قد اتحدا ذاتا ووجودا
فلا يلزم ايضا ان يكون وجود واحد بعينه حالا في محلين وانما يلزم ذلك ان لو لم يتحد ذاتا
وكان هناك ذاتان وجدا بوجود واحد وبالجملة موجود لان يوجد وجود احد هو نفس
الوجود من الاولين صارا واحدا **قوله** في جميع الصفات النفسية سياتي بعيد هذا ان
التماثل من جملة الصفات النفسية فاشتراك الموجودين في هذه الصفة كاف في كونهما مثلين
من غير احتياج الى جميعها لاستحالة ان يثبت التماثل للشيئين ولا يكونان متماثلين هذا
ولا يلزم من كون التماثل من الصفات النفسية توقفه على نفسه اذ اللازم منه توقف كون
الشيئين متماثلين على اتصافهما بصفة التماثل ولا بد من ذكره في جميع الصفات اذ كون الشيء
موجودا متوقف على ثبوت الوجود فيه وكذا غيره وقد يقال توقفه على نفسه باعتبار
انه من الصفات النفسية لا باعتبار انه تماثل **قوله** كالانسانية والحقيقية له فان
تعقل الانسان كاف في وصفه بالانسانية وكذا في وصفه بالحقيقية والشيئية
وكذا تعقل الجوهر كاف في وصفه بالجوهرية بخلاف وصفه بالعلم والقدرة وغير ذلك بالنسبة
الى الانسان واما بالنسبة الى ذات الواجب فهي من الصفات النفسية ايضا على ما قيل

قول

قوله كالتحيز وهو الحصول في الحيز ولا شك انه زائد على ذات الجوهر والحدوث وهو
كون وجوده مسبوقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات الحادث وسياتي في اول
موقف الاعراض تفصيل هذا المقام وتوضيحه بالامر يزيد عليه **قوله** هي التي تدل على
الذات اي هي صفة بثبوتها يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها
قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها مع بقاء موصوفها فان كون الجوهر جوهرا
وذاتا وشيئا ومتحيزا او حادثا وقابلا للاعراض احوال زائدة على ذات الجوهر عندهم
ولا يمكن تصور انتفائها بل توهم انتفائها مع بقاء ذات الجوهر وفيه اشارة الى انه كما
لا يصح ارتفاع المتصور لا يصح تصوره ايضا بل توهمه وفيه مبالغة مثل فرض الجزء حيطيا
قوله ولان التماثل له تعليل لقوله فالتماثل من الصفات النفسية فمناط الفرق بين
النفسية والمعنوية احتياج الذات في الوصف بها الى امر آخر غير الذات وعدم احتياجها
والذات لا تحتاج في وصفها بالتماثل الى امر آخر غير الذات ولا واسطة عندنا بين
النفسية والمعنوية وليس التماثل من المعنوية فهو صفة نفسية **قوله** لا على رايه بالاحوال
اللازمة له المراد بالاحوال ههنا هو الاحوال المصطلح عليها والقرائن كثيرة منها قوله
فان صفات الاجناس ومن جملتها التماثل له وقد مر في اول هذا الموقف ان الصفات
النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية احوال حاصلة للذات حال وجودها
وعدمها فالصفات النفسية عندهم احوال مصطلح عليها لا موجودة ولا معدومة
ومنها قوله تع انه يلزمهم تعليل التماثل الى آخره كما لا يخفى العقول وتصريح به اوايل الاعراض
فظهر بهذا وجه البناء المذكور تامل **قوله** فان صفات الاجناس لا تعلل بالغير لما
سياتي في اول الاعراض من ان المعلل من الصفات المعنوية وقد ذكر آنفا ان الصفة النفسية
ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد على الذات **قوله** واما تقديره فلا يصح كانه
قيل اذا كان متوقفا على الغير لم يكن من الصفات النفسية فقال لو يقدر الغير لا اتصاف

الشي بالتماثل لا بغيره في كون الثلث من الصفات النفسية واما انه ضيع لو كان متوقفا على وجه ذكر الغير بحتقا قوله فلا يكون الاقسام الا اثنين عنده ثلثه اشاد به الى ان قولهم من الثالث من نفي التماثل متعلق بقوله الاثنان عند اهل الحق ثلثه اقسام كانه قال ان كان ما عندكم يدل على ان الاقسام ثلثه وعندي ما يدل على انه ليس كذلك قوله في اخص وصف النفس واحدا كان او متعددا في مرتبة واحدة بمعنى انه لا اخص منه كما ذكر في بعد الشي عن الشي باقصر الخطوط اي لا اقصر منه ليتناول بعد القطب عن المنطقة قوله ولا شك ان السواد والبياض مختلفان لان علة الوصف لا اخص لا اخصية الوصف فلا يضر اختلاف النوعين بعد اشتراكهما في العلة التي هي الاخصية كما توهم قوله كان مجموع صفات النفس الماخوذ في تعريف المثلين عند الاشعرية مطلقا قائلين بالحال او نافين فان الاختلاف بينهما في الصفة النفسية الماخوذة في التعريف المذكور وان التماثل هل هو من الصفات النفسية ام لا تدبر قوله فيكون التماثل المعلل لا فيه خفاء اما عند الاشاعرة فلانه قد مر آنفا ان التماثل بين الذوات لا نفسها وليس معللا بامر زائد عليها واما عند القايلين بالاحوال منهم فان كان القائل من الصفات النفسية كان من جملة صفات الاجناس كما مر وهي لا يعلل بالغير ولو كان من الصفات الغير اللازمة اعني من الصفات المعنوية كان الكلام ههنا خارجا عن السوق لان الكلام في الصفات النفسية حتى قال فان الاخص لما كان مختلفا كان مجموع صفات النفوس بين السوادين لا قوله لان من قواعدهم ان الصفة الواجبة لا اذ هو من جملة ادلتهم في نفي الصفات عن الواجب تع كما ستطلع ان هذا ايضا مشترك الالزام قوله امتنع ان يكون معللا بالعلم وسياتي ان العلة عندهم هي صفة توجب لمحلها حكما فان مثبتي الاحوال يقولون بالمعاني الموجبة للاحكام في محالها وهي عندهم علل لتلك الاحكام فلا يجري ان يقال فليكن معللة بذات الواجب تدبر قوله وليس احدهما بالكما احترز به عن المعاندين بالاعتبار وقيل معناه ليس احدهما سبب

الثاني

171

الثاني فلا يلزم مماثلة الرب للمربوب وقيل معناه ليس احدهما قايما بالاخر وقيل بان لا يحمل احدهما على الاخر ليخرج الفصل والنوع والجنس قوله مع انهم لم يجوزوا كونه مماثلا للحوادث اصلا هذا منه مبني على ما هو التحقيق من ان الثابت من الصفات في حقه تع غير ما هو ثابت للعباد الا انه لما لم يكن عندهم اقرب شي الى ذلك سوى هذه الصفات اطلقت عليه واريد ما هو ثابت لم يوتيا الى افهامهم ويقرب منه ما صرح به على الصفات الهمداني قدس سره من ان مثل لفظ العلم والقدرة وغيرهما المطلق على صفة قائمة بذاته تع وعلى ما يقوم بذات العبد يشبه ان يكون من المشترك اللفظي سياتي في بحث المخالف ما يتعلق بهذا المقام حيث نقول فان الله مماثل عنده للحوادث في وجه عقلا قوله من قبيل المعنى الذي يراد في العرض له المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قيامه بنفسه ولعل ايراد لفظ المعنى دون العرض للاشعار بالتلوح في قوله فان القدم القائم بذاته تع لا سياتي في اول الاعراض ان الصفات اعم من الاعراض قوله بل لاستلزامهما المعلولين الذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما لاستلزام كل واحد منهما سلب الاخر بخلاف عليهما كما سياتي في خاتمة مباحث التقابل قوله وقع في جزء معنى النفي وهو الاستحالة وهو قيد للنفي اعني الاجتماع فيكون النفي راجعا فينفسه بخلاف قوله لذاتيهما فانه قيد للنفي اعني الاستحالة فيفيد تخصيص الحد واخراج شي عنه قوله اي انما اخرجناهما لان الفعل لا يوجب لا علة للاخراج مع ان المدرك سابقا هو الخروج لما تضمنه عدم ايجاب الفعل تدبر قوله في الافعال سياتي في الالهيات كون الحسن والقبح من افعال الله تع وحينئذ نعلل كونها اعتبارية بكونها راجعا الى موافقة الشرع لا ومن جعلها من الاحكام علل كونها اعتبارية بان التعلق بافعال المكلفين ماخوذ في حقيقتها لان الحكم في خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين كما علم في اصول الفقه قوله بخلافه ههنا فالاولى حذفه لو لم يمثله المص بنحو الصغر والكبر والقرب والبعد لجاز

ان تكون فايدة هذا القيد الاحتراز عن خروج العلم والجهل المركب فانهما ضدان كما يذكره
في المقصد الثالث من مباحث العلم من الاعراض مع انهما يجتمعان في محل واحد هو
النفس كاعتقاد زيد على ما هو به بالنسبة الى قيامه ولا على ما هو به بالنسبة الى كتابته
قوله ضرورة جواز اجتماعهما انه اشارة الى فايدة هذا القيد قوله فلم يشترط المعتزلة
اى القليل منهم لان اكثرهم على ان لا تضاد بينهما وامتناع الاجتماع بينهما انما هو للتماثل
لا للتضاد كما سياتى في المقصد المذكور آنفا وبالجملة ان العلم والجهل المركب متضادان
عند بعض المعتزلة مطلقا اى بالنسبة الى محل واحد او محلين قوله لما قام بجزء من القلب
اشارة الى كما سياتى من ان السمع دل على ان محل العلم الحادث هو القلب قال الله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقال فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقال افلا
يتدبرون القران ام على قلوبهم اقفالها وستعرف هناك ان محل العلم كليا كان
او جزئيا غير متعين عقلا عند اهل الحق بل يجوز عندهم عقلا ان يخلقه الله تعالى في اى جوهر
اراد من جواهر بدن الانسان وغيرها فاى جزء من اجزائه قام به العلم كان عالما قوله
اى المجموع ذلك الشيء عندهم فلزم اجتماع الضدين في محل واحد قوله حال سائر الاجزاء محل
اى عندهم كما سياتى في امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى في مباحث الارادة القديمة
ايضا قوله وسيرد عليك انه ناظر الى الكتاب معارضة وقوله ويرد عليهم ناظر اليهما بعض
لكن لهم ان يقولوا انهما ليسا ضدين لانهما ليسا معنيين بخلاف العلم والجهل قال
في المقصد الثالث من مباحث العلم الجهل المركب ضد للعلم فانهما معنيان وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد فهذا مبني على كونهما صفتين حقيقيتين لا اضافتين
والا فلا يكونان معنيين وجوديين تدبر قوله لما ذكروه اى من لزوم اتصاف الجملة
بكونها عالمة وجاهلة معا قوله ان اوجب صحة لانه هو للصفة التابعة للحيوة
والمقصود من النقل بايد لما حمل كلام المص عليه حيث قال فاذا لم يكن بينهما تضاد

عندهم

عندهم انه كما يظهر لك بالتامل قوله فكون قسمة الاثنين شاملة لكن باد راج الضدين
في المخالفين بخلاف من نفى التماثل فان قسمة الاثنين عنده ايضا شاملة لكن بطريق
نفي احد الاقسام قوله فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض كلها انه فان وصف العرض
به لا يحتاج الى تعقل امر زايد على العرض وانما يدل على ذات العرض دون معنى زايد عليها
وان القيام بالمحل بين الاعراض لا نفسها وليس معللا بامر زايد عليها فهو صفة نفسية
بخلاف تحول الاعراض للجوهر فانه على ما سياتى ليس صفة نفسية بناء على ان كون الشيء حالا
لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وذلك لان الجوهر هو القايم بنفسه بل ذوات الجواهر
يحتاج في وصفها بقبول العرض والتحيز والحدوث الى تعقل امر زايد عليه وبالجملة لا يخفى الفرق
بينهما على المتامل الصادق قوله لان المماثلة في ذلك المشترك ما به تجب به المعية
ان زيدا وعمروا اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة في ذلك بحيث ينوب احدهما
مناب الاخر صح القول بانهما مثلان في الفقه والا فلا وقالت عم الحنطة بالحنطة مثل بمثل
واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات واوصافها قوله واما الاشاعرة
عليه اى على المجاز وتعريفه للتماثل بالمذكور تماثل السواد والبياض المتشاركين
في اللونية او العرضية او الحدوث فهو كما ترى منقوض انه قوله ولا تغاير بين تلك الصفات
كما مر في مقصد الاشاعرة بما الغيران حيث قال وعلى هذا فيشكل بالصفات التسع لامتناع
الانفكاك بعضها عن بعض لم يتعلق ان بعضها عن صفة الاخرى او غيرها قوله بناء على ان
تلك الصفات متغايرة والا لكانت المفهوم من العلم والقدرة امرا واحدا وانه ضروري
البطلان وفيه نظر لما سياتى في الصفات الوجودية قوله هذا هو المتبادر من عبارة الكتاب
وفيه انهما ليسا من اقسام التغاير بل من اقسام الاثنين الذي هو اعم من الغيرين عند
مشايخنا الا ان يحمل على ما هو عند الجمهور وقد نقل الامدي عن القاضي القول بالاطلاق
انه قال لا يشترط الغيرية في التخالف مع كونهما قسمين من الاثنين عنده ايضا هذا

فيد الاحتياط معنى القيام بالمحل هو معنى العرض
الحيز وصف العرض به الى امر زايد عليه
تا ذا قلنا انه بياض معناه صفة قائمة بالمحل
واما وصف الشيء بالتحيز وهو لا يعرض
يحتاج الى امر زايد على ذلك الشيء
وهو ط

ويمكن حمل عبارة الكتاب كما يشعر به المتبادر على معنى يشد التوفيق وسوان الخلاف في الغيرين
عايد الى الخلاف في الاثنين الذى جعل مقسما للمتماثلين والمتخالفين فمنهم من جعله بمعنى
الغيرين فلا يصف الصفات بالتماثل والتخالف لانتفاء الغيرية المعتبرة في المقسم عنده و
منهم من يجعله اعم من الغيرين فيصفها بها لوجود المقسم بالمعنى الاعم الذى هو المعتبر
عندهم ويكون العكس من يجعلهم اعم الا انه خلاف المتبادر من العبارة **قوله** كما انقسم
على راى لهم وكما انقسم الى المتخالفين والمتضادين عند من سمى التماثل والتوافق ظ هذا
واعلم انه قد مر في المقصد السادس من هذا المرصد انه لو اقتل بهما متماثلان كان معنا
انهما متفقان في الماهية النوعية وسيقول ههنا لان الذات اعنى الماهية مشتركة بينهما و
لوازمها من الصفات النفسية مشتركة ايضا وقال في بحث ان ذاته تعالى تخالف لساير الذوات
مذهب الشيخ ان المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هى بالذات وليس بين الحقايق
اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة فينبغى ان يكون المراد بالحقايق
الحقايق الموجودة والا فيدل على نفى التماثل عنده ايضا والقول بان المراد بالمماثلة ههنا
المشاركة في الصفات النفسية وفيما سياتى بمعنى المشاركة في الذات والحقيقة وتمام الماهية
والاجزاء المقومة مما لا وجه له اصلا **قوله** يرشدك الى ذكر الرك بعد حد المثلين فيه
خفاء كيف وقد يدرج الضدان في المتخالفين مع ايراده بعد حد الضدين كما مر **قوله**
واتفقوا على جوازه لم يعطف بعد اذ المنع ههنا بالمعنى اللغوى اى واتفقت المعتزلة
على جواز اجتماعهما الخ **قوله** ولما كان المحل واحدا الخ ويكون الخط الواحد محلا فيقطعين
متماثلين مما لم يسن بناء على انهاييس للمجموع الخط بذر **قوله** لانه لا يلزم النظر في العلوم
وقد مر ان من شرط النظر عدم العلم بالمعلوم من حيث هو معلوم لان العلم به يضاد النظر
وقد مر هنالك ما يتعلق به فليطلب من هناك لكنا نجزم بذلك قيل ان الرابع من لوازم
الاول ولذلك اكتفى الامام بذكر الاول عن الرابع والآمدى بذكر الرابع فالصحيح جمعهما

والشارح

173

والشارح قررهما على وجه يشعر باستغناء كل منهما عن الاخر بحيث لا يلاحظ التوقف
بينهما ولزوم احدهما على الاخر فانهما عند الادلة ادل على المراد واتم في افادة المقصود
قوله دفع الايجاب الكلى الذى هو مدعى الخصم كما اشار اليه قدس سره بقوله واتفقوا
على جواز اجتماعهما مطلقا الا شرذمة قليلة وبالجملة اشار الى ان المسلك الثانى لا يوجب
دفع الايجاب الكلى الذى هو مدعى الخصم لكن لا يثبت المط الذى هو السلب الكلى حيث
قال لنا في اثبات امتناع الاجتماع الخ **قوله** اذ ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثلين
حتى يلزم منه السلب الكلى الذى هو المط **قوله** وحاجة بنا الى وقوعه فيه اشارة الى
ان مراد المستدل لزوم اجتماع المثلين لا لزوم جوازه كما اشار اليه في الجواب بقوله
فلا يلزم اجتماع المثلين فقد اشار به الى التسامح في العبارة وسياتيك بحث ان المحل
هل يخلو عن الشى وضده في المقصد السادس من مباحث الجسم **قوله** لهم اى للمعتزلة في
اثبات جواز الاجتماع اى في الجملة وذلك كاف في مقابلة مدعى الخصم وهو السلب الكلى و
الا فمدعى المعتزلة الايجاب الكلى حيث قال واتفقوا على جواز اجتماعهما مطلقا الا في
الحركتين المتماثلتين عند شرذمة منهم فمدعاهم كلية بمعنى انه يجرى في الكل اى في السواد
والبياض والحركة والعلم والقدرة وغير ذلك يرشدك الى ذلك استثناء الحركة
من بين ذلك لا بمعنى انه يجتمع سواء زيد مع سواد عمرو وبكر **قوله** وبالثانى يزول الاول
اذ التوارد على سبيل البدل يقتضى زوال الاول الا انه اذا استعد له اللون الثانى
اذ لو لم يعرض الاول وان زال لمكان المحل قابلا للاشد منه فكان الاول معدا للثانى
تدبر **قوله** المتقابلان امران لا يجتمعان الخ سيقول الشارح في هذا المقصد ثم ان ههنا
مباحث الاول قالت الحكماء كل اثنين اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم
يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وعرفوا
المتقابلين بامرين الخ وهو مشتمل على فوائد من جملتها ان تعريف المص للمتقابلين

يتناول ابطاءين للمثلين وليس كذلك بل في الكلام اختصار فان المتقابلين ههنا قسم
من المتخالفين اللذين هما قسيمان للمتماثلين فهو تعريف القسم من المتخالفين القسيم
للمتماثلين فكانه قال المتقابلان هما المتخالفان اللذان لا يجتمعان الخ وبالجملة فيه
اشعار بادنى تجوز في عبارة المص ولو قال بدل الامرين متخالفان لم يرد النقض بالمتماثلين
اصلا قوله الا انه قد يقال الخ اعتذار عن عدول المقاصد واما قيد وحدة الزمان
فتذكر لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد قوله هذا القيد لا حاجة اليه اما كان
هذه القيود موجبة للاندراج والتعميم لوقوعها في سياق النفي فانه لما كان في التعريف
قيد بعد نفي يصير بعضا للاخص كقيد وحدة الذات والزمان وبجهة في هذا التعريف
قوله كالبياض اللازم للثلج اذا خلي وطبعه تدبر قوله على تقدير كونه اي كون السكون
وجوديا والا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة قوله فانه لا يخلو عنهما الخ اي
الجسم بناء على كون الجسم في اول حدوثه ايضا ساكنا والا فيخلو عنهما معا وسيأتي
قوله واما قولهم الفلك لا ثقيل ولا خفيف وكذا قولهم لا حار ولا بارد فلم يريدوا
قوله مع الذهول عن كونه احد الامرين بعينه ما اورد في مواقع من انه انما يتم ان لو ثبت
تعقل تلك الاشياء بالكنه وهو في حيز المنع قوله اذ ليست احديهما في غاية البعد عن
الاخرى مبني على ما سيأتي في المقصد الرابع عشر من العقدة من ان الشجاعة هيئة للقدرة
للقوة الغضبية متوسطة بين التهور الذي هو افراط في هذه القوة والجبن الذي
هو تفريط فيها فلا يكون لها غاية البعد عن شيء منهما لان غاية البعد انما يكون بين الطرفين
لا بين الطرف وبعض الاوساط وهذا مبني على التضاد الحقيقي كما صرح به في بعض
المواضع في المقاصد من حكم التضاد الحقيقي منه لا يكون الا بين نوعين اخيرين من جنس
واحد كالسواد والبياض الداخلين تحت اللون ويلزم من هذا التخصيص انه لا يكون
بين جنسين كالفضيلة والرذيلة او الخير والشر ولا بين نوعين من جنس الخ الى آخر.

ماذكره

174

ماذكره ثم قال واما التضاد المشهوري فقد صرحوا بانه لا ينحصر فيما بين نوعين من
جنس بل قد يكون بين جنسين كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر او بين نوعين من
جنسين كالعفة والفجور او بين انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة الخ
ثم اعترض عليه من وجوه منها انهم اطبقوا على تضاد السواد والبياض على الاطلاق
مع انهما ليسا نوعين اخيرين من اللون بل السوادات المتفاوتة انواع مختلفة مشتركة
في عارض السواد المقول بالتشكيك وكذا البياض فعلى ما ذكروا من لزوم التضاد
الحقيقي لا يكون الا بين نوعين بينهما غاية الخلاف يلزم ان لا يكون في الالوان الا بين غاية
السواد وغاية البياض قوله انما التضاد اي في الحقيقة وبالذات بين عارضيهما او
لذا قال وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض وقوله فلم يثبت تضاد بين الاجناس اي
بالذات بل التضاد بالذات انما هو بين العوارض التي له قوله اذ لا امكان حصرها لان تعدد
الاضداد في التضاد المشهوري بين لا سترة فيه قوله لان المتضايفين على تقدير
وجودهما وان لم يقولوا بوجودهما داخلان في الضد على مقتضى تعريفهم لصدقه بحسب
المفهوم دون تعريف الحكماء وهو انهما متقابلان ليس احدهما سلبا للاخر ولا يتوقف
تعقل كل منهما على صاحبه وهذا مبني على ان لا تضاد في الجواهر كما ذهب اليه بعض
الحكماء دون من اثبته فيها كما اثبته بعضهم بين الصور النوعية للعناصر فيكون النسبة
ح بالعموم والخصوص من وجه فان المتكلمين احدوا في تعريف التضاد المعنى قوله
قبل وكذا الحال في المتماثلين ناظر الى قوله في اول المقصد العاشر من قوله وقد توهم
انه يجب عليه ان يجعلهما قسما من المتضادين لدخولهما في حدهما واشار بقيل الى
ضعفه في ذاته كما بينه هناك وايضا قال المراد بالمعنيين في حد الضدين معنيان
لا يشتركان في الصفة النفسية بخلاف المتضايفين اذ لا مانع من دخولهما في حد الضدين
بلا محذور واطلاق الضدين على المثلين في المقصد السادس من مباحث الاين على

حيث قال لا دليل على امتناع الاجتماع لذاتيهما لكونهما متضايفين

راى الحكماء انما هو بمعنى لا يجتمعان كما فسره الشارح به هناك بل قال المص هناك ومن جعل
المماسة كونا لم يجعل الاكوان اضدادا او لا متماثلة **قوله** لما لم يجعل الجوهر جنساله
اما لو جعل ذلك جنساله كان من بنات جنس القيام بالغير كقيام الصورة بالهيولى
هذا عند من يجعل المحل اعم كما ستعرفه **قوله** وقد يسمى ثباتا او قد لا يسمى به كالقاعد والقائم
والنائم واللانايم تدبر **قوله** فهما المتضايفان فانهما قد ضبطا بان عندهم لا كليا كما
فى المتقدم والمتاخر بالمرتبتين لا يجوز اجتماعهما كاجزاء الزمان وسياتى فى الالهيات لكن
الحكماء لا يثبتون كل اضافة فان العقد والقبلية ونظائرها اضافات لا وجود لها وستعرفه
فى موضعه **قوله** لا اجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان فان عدم زيد
وعدم عمرو يجتمعان فى بكر اذ قد عدم عنه كلاهما اورد عليه بانه يجوز ان يكون احد العدمين
مضافا الى الاخر وعلى تقدير عدم الاضافة يجوز ان يكون بين ملكتيهما اعنى المفهومين الذين
اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم اجتماعهما ان لو كان تقابل كل عدم مع ملكته
تقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد التقابلين تقابل العدم والملكة فلا اذ العدم
والملكة قد يرتفعان كلاهما كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول مع عدم قابلية البصر
كما فى الجدار فان قابلية البصر والحول كلاهما منتفيان عنه مع عدم اجتماع العدمين فيه
وذلك لان عدم الحول قد شرط ان يكون عما من شانه ان يكون احول وعلى كلا التقديرين لا يصح قوله
لا اجتماعهما فى كل موجود **قوله** ولو اريد سلب القابلية لا يعنى ان مفهوم العمى جزئين و
هو انتفاء البصر وعما هو قابل له فان اريد باللاعمى سلب الاول فهو البصر بعينه فيكون
وجوديا والتقابل تقابل العدم والملكة وان اريد سلب الثانى منه فالتقابل بينهما
بالايجاب والسلب ورد بان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل انتفائه وتعقل سلب
انتفاء البصر يتوقف عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كانا متلازمين فليس الا اختلاف

منهما

منهما بمجرد حرف السلب فى اللفظ فقط حتى لا يعتد به كذا فى حاشية التجريد واورد على
قوله ولو اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالسلب والايجاب بانه ان اراد به ان تقابل
اللاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل السلب والايجاب فذلك ممنوع ولو سلم فمقصود
المعترض حاصل اذ غرضه ان يثبت تقابلا بين العدميين وان اراد ان تقابل سلب القابلية
مع القابلية تقابل السلب والايجاب فمسلم لكن لا كلام فيه وانما هو فى تقابل سلب
قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وفيه بحث **قوله** مع انتفاء السخونة
اللازمة لهما عنه اى ذلك الجسم الذى يقبل السخونة والبرودة وستعرف ان الفلك لا حار و
لا بارد ولا يقبل شيئا منهما **قوله** ورد بان الكلام لا يعنى انما يتم ذكر الحول بان لو
اريد بوجود الملزوم وعدم اللازم الوجود والعدم بحسب انفسهما واما اذا اريد
الوجود للغير والعدم عن الغير وهو المراد ههنا فلا تدبر **قوله** على ان المراد بالوجودى
ههنا لا سواء كان موجودا فى الخارج او لا الموجود الخارجى ليعترض بالعمى واللاعمى
فانهما وان كانا عدميين بالمعنى الاخير الا ان بينهما سلبا وايجابا بالمعنى الاول **قوله**
فيدخل فى قسم المتضادين اى على مقتضى تقسيم المص اذ ليس احدهما سلبا للاخر مع تقدم
بان الضدين لا بد ان يكونا وجوديين كما سنذكره فى اول البحث الثالث ففيه تعريض
على المص **قوله** احدهما اعنى الملكة كالبصر موجود خارجيا وقد عرفت ان معنى الوجودى
لا يمنع عن كونه موجودا خارجيا لكونه اعم **قوله** بحسب تصادف المحل به لولا وجود
لم فى [illegible] كالاول **قوله** والمتقابلان ههنا لان التقابل بينهما باعتبار الوجود الذهنى
ط اذ يمتنع اجتماع اعتقادين متنافيين بالنسبة الى شخص واحد فى زمان واحد واما
باعتبار الوجود العينى فلا تقابل حقيقة بل شبه التقابل لكونه دالا على المتقابلين
الحقيقيين **قوله** ولا سلب فى الحقيقة ههنا فلا ايجاب ولا سلب بينهما ولا تضاد
ايضا اذ لا بد من كون المتضادين وجوديين وان كان على مقتضى تقسيم المص من الضدين

انه على نفس هما المتقابلان اللذان لا يكون احدهما سلبا للاخر ولا يتوقف تعقل كل منهما
على الاخر وان المراد بالوجودي ما ليس السلب داخلا في مفهومه وقد عرفت ان
فيه تعريضا على المص قوله فثمه تقابل خارج عن الاقسام فان مثل مفهومي البياض
واللابياض اذ لم يعتبر معهما نسبة لا يتصور فيهما سلب ولا ايجاب فيكونان متقابلين
غير تقابل الايجاب والسلب وظاهر انه ليس من الاقسام الباقية فيوجد تقابل خارج
عن الاقسام الاربعة كما اشرنا اليه حيث قال ولا سلب في الحقيقة ههنا فيرد الاعتراض
بما جوزنا على من حصر التقابل في الاربعة اياكان قوله وفي سائر الاقسام بوسطها
يرد عليه ما قيل ان التاثير بواسطة قد يكون اقوى من التاثير بلا واسطة فان النار
القوية تسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المباشرة فلم لا يجوز
ان يكون الحال ههنا كذلك قوله وهو غاية الخلاف رد بانه لا يتصور غاية خلاف المتنافيين
الذاتي بان يكون احدهما صريح سلب الاخر وكانه اشار بقوله المعتبر في التضاد الحقيقي
الى ان ذكر الزيادة انما اشترط في التضاد الحقيقي والمعدود في اقسام التقابل ههنا
انما هو التضاد المشهوري كما اختاره المص ثم قال ويشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف والبعد له وقال قدس سره فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاقسام الاربعة
التضاد المشهوري الشامل للتعاند فذاك اي فالاقسام اربعة وان اعتبر الحقيقي
وجب جعل المتعاندين قسما خامسا قوله اورد مباحثها له في حاشية التجريد اعلم
ان جعل مباحث العلة والمعلول داخلة في الامور العامة هو الصواب لان العلية
والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب
ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام في كتابيه الملخص والمباحث المشرقية الا ان الكاتبي
يعرض المص للامور العامة التعليل بعدم اختصاصه بقسم من اقسام الموجودات
وتقسيم العلة الى التامة والناقصة باقسامها كما ترى آب عن القول بان هذا

اعتذار

اعتذار رضي الله بناء على ان ليس العلة عند اهل السنة الا الواجب واشار بقوله
كالامكان والوجوب الى ان هذا الكلام جار هناك ايضا وان لم يشر اليه ثمه قوله
على التصديق الضروري مطلقا اي بجميع اجزائه ولا مصادرة لان بداهته مطلقا
في نفس الامر يتوقف على بداهة اجزائه في نفس الامر ولكن لا يتوقف العلم ببداهته مطلقا
على العلم ببداهة كل واحد من اجزائه مفصلا كما هو بعينه في ان الوجود بديهي قوله
في وجوده شيء له لعله اعم من وجوده في نفسه ووجوده لغيره ليتناول احتياج شيء
في صفاته الى علة قال في مباحث الامكان وكما ان اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج
الى علة كذلك اتصافه بالصفات العدمية يحتاج الى ما بل يدل هذا على اعم من الوجود
مطلقا وقد مر ايضا ان اتصاف الثبوت ما لصع يحتاج الى فاعل تدبر قوله الصورة السيفية
المعينة اي بالنوع وقوله عين تلك الصورة لو اراد بتلك الصورة الصورة السيفية الحاصلة
تشخصها نقول ان الصورة الشخصية للسيف متغايرة متفاوتة فان صورة هذا السيف
ليس عين صورة ذلك السيف بل هي فرد اخر من نوعها كيف وقد اخترع كل طائفة صورة
مخصوصة ووضعا مخصوصا للسيف وان اراد بها الصورة السيفية النوعية كان حق
الجواب منع حصول صورة السيف في الخشب وقوله بل فرد اخر من نوعها اي من نوع
الصورة السيفية المعينة يرد عليه انه اذا وجد فرد من الصورة السيفية يجب ان يوجد
فرد من نوع السيف ومتى انتفى الثاني وجب ان ينتفي الاول فالصواب في الجواب ان يقال
لا نسلم ان صورة السيف تحصل في الخشب وقد يجاب عنه بانه انما يجب وجود الكل من وجود
الاول اذا قارن الصورة المادة الحديدية التي من جملة اجزاء السيف فلا بد في تحققه
من تحققها وتحقق هيئة الصورة السيفية النوعية لا يستلزم تحقق هذا المعنى وفيه ان
المادة السفلية ما حاصله في صورة النقض والفرض ان الصورة حاصلة فلا بد ان يكون
المعلول حاصلا بالفعل ضرورة واما غير حاصلة وح لم يوجد مادة تكون المعلول بها

بالقوة ويكون بالفعل اذا قارنها صورة بها المعلول بالفعل فليس تلك الصورة الصورة
السيفية بل هى شبيهه ونظيره كصورة الانسان او الفرس على الجدار فالجواب انه ايضا
منع حصول صورة السيف فى تلك الصورة وجواب الشارح بظاهره لايدل على هذا
المعنى **قوله** فان كان الشئ به اى بجزء المعلول الذى هو المفروض فلا يرد ان الشئ بالفاعل
والغاية ايضا بالقوة كما لا يرد الفاعل على الاول فانه ولا ان ما به وجود الشئ لكن
لا بالفعل والا لوجد المعلول بمجرد وجوده ولبعض من فتح عليه باب التشكيك
شكوك الاوهام فى هذا المقام الاول ان تعريف المادة ينتقض بهولى الافلاك التى لا
ينفك عن الصورة المعينة فانها مما يحصل به الشئ بالفعل وفيه ان معنى ما به الشئ انه
بسببه فان اثر المادة دائما كون الشئ به بالقوة وعدم انفكاك المعلول عن المادة و
حصوله بها بالفعل فى صورة النقض انما هو اثر الصورة اللازمة للمادة فى تلك
الصورة الثانى انه ينتقض بالفاعل الذى هو جزء من المعلول فان المركب من الواجب و
العالم ممكن بالضرورة ولا فاعل جزؤه ويصدق عليه انه جزء به الشئ بالفعل وفيه
ان المراد بالشئ ههنا هو المعلول والفاعل فى تلك الصورة ليس بجزء من المعلول وهو
الجزء الاخر من ذلك المركب ومنشاؤه توهم كلما كان الفاعل جزءا من المركب كان جزءا
من المعلول وليس كذلك وانما يكون كذلك لو كان كل جزء منه ممكنا وكان تلك الشبهة
ماخوذة مما ذكره قدس سره فى مواقع حيث قال فان قيل هذا الذى ذكرتم منقوض
بالمركب من الواجب والممكن فان مجموعهما من حيث هو مجموع لاشك انه ممكن لاحتياجه
الى جزئه الذى هو غيره مع ان فاعله ليس فاعلا لكل واحد من اجزائه قلت الجواب عنه
انا قيدنا الكل بما كل جزء منه ممكن الثالث ان جعل الفاعل مطلقا من اقسام الخارج
ليس كما ينبغى لان مثل الفاعل المذكور ليس خارجا عن المعلول وفيه انه قد عرفت
ان الفاعل فى تلك الصورة جزء من المركب المفروض لا من المعلول الرابع ان العلة الناقصة

ليست

ليست منحصرة فى الجزء والخارج اذ ربما تكون نفس الشئ كالعلة الغائية للوجود اعنى المهية
فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزء المعلول ولا خارجا عنه وفيه ان العلة الناقصة
ربما يطلق فى اصطلاحهم على الاربعة المذكورة المشهورة وهى الصورة والمادة والفاعل
والغاية لا على المركب منها ثنائية او ثلاثية ولا على اجزائها ان كانت وان كانت اجزاء من العلة
التامة والافلام من المركب ثنائيا او ثلاثيا ومن اجزاء الاجزاء الاولية اقسام اخر فلا
على ظهوره لم يخف عليهم ويندفع بما ذكرناه ما ذكر فى المقاصد واورده هذا البعض
ايضا وهو ان الجزء الغير الاخير من الصورة المركبة يكون المعلول به بالقوة لا بالفعل فينتقض
تعريفا المادة والصورة جمعا ومنعا الخامس ان العلة الغائية ربما يكون نفس الشئ كما
قيل ان غاية العلوم الغير الالية حصولها انفسها فالحصر فى الخارج والداخل باطل وفيه
انه قال فحوا انتهى شرح المطالع فان قيل غاية الشئ علة له ولا يتصور كون الشئ علة لنفسه
قلنا الغاية بحسب وجودها الذهنى علة لوجود ذى الغاية فى الخارج واللازم منه كون
الشئ علة لنفسه ان يكون وجوده الذهنى علة لوجوده الخارجى ولا محذور فيه السادس
انه يرد جزء الفاعل على حصر الخارج فى الفاعل والغاية فانه خارج وليس بفاعل ولا غاية
وفيه انه قد عرفت انهم اصطلحوا على ان سموا الاجزاء الاولية وهى الاربعة المذكورة
المشهورة علة ناقصة لا اجزاءها ولا المركب منها **قوله** دون الماهية فان توقف الماهية عليها
انما هو باعتبار وجودها **قوله** لا يكون الا الفاعل بالاختيار وان لم يجب ذلك لكل فاعل
بالاختيار لان افعال الله تعالى غير معللة على المذهب الحق ولا جاز ان يكون لفعله حكمة ومصلحة
كما فى الموجب وقوله بعده او مع الغاية كما فى البسيط الصادر عن المختار اما محمول على التجوز
والاحتمال الصرف او على مذهب غير اهل الحق تدبر **قوله** فى ماهيته ووجوده كالعلتين
الداخلتين او فى وجوده فقط كالعلتين الخارجتين كما مر آنفا وصرح به فى حاشية التجريد
ويمكن ان يقال فى ماهيته ووجوده كما فى المركب او وجوده فقط كما فى البسيط على ما مر فى

في مسئلة المجعولية قوله اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده لا مبنى على ما هو يكن من لزوم وجوده
الشرط من تتمة الفاعل واما لو فاجعلا من تتمة المادة كما سياتي فلا كلام فيه اصلا قوله
واما امكانه الصادر فهو معتبر في جانب المعلول والقول بانه على تقدير كونه من تتمة الفاعل
لا يضر ايضا بناء على ان الامكان امر اعتباري لا موجود وكذا وجوبه السابق لقوله
لا تساعده بارتفاع الموانع بل التحقيق انه تع واجبا كان او مختارا اعني مطلق عما سواه
غير محتاج في فاعليته الى شيء اصلا كما مر في الحكمة وسياتي ايضا بحيث لو لم يوجد شيء من
الممكنات لما ضر في الوهيته شيء كيف ولو احتاج في فاعليته الى شيء لزم استكماله بغيره كما ذكر
في ان افعاله ليس معللا باغراض وعلل والاحتياج انما هو في جانب القابل فانه ما لم يستعد
للوجود ولم يستكمل في استعداده لم يستحق لما اثر الفاعل فكل نقصان انما هو في جانب المعلول
والقابل نقصان ز قابليت وكونه على الدوام فيض سعادت تو همه كس را برابر است
فان الثوب المبتل محتاج في جفافه الى مقابلة الشمس وليس للشمس حاجة الى تجفيف الثوب
اصلا وانما الافتقار للثوب المبتل وكون الامكان محوجا للممكن الى المؤثر انما هو لقبول
الاثر لا للتاثير المؤثر ولذلك صح ان يقال امكن فوجد فان الشيء ما لم يمكن لم يكن صالحا لقبول
الاثر وكذا الوجوب السابق للممكن وهو كون الممكن بحيث يجب وجوده عن علته كما مر في البحث
الثالث في مباحث الامكان حيث قال ثم اذا يجب وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل
تخلفه عنها لم يوجد وقال ايضا في البحث الثالث من ايجاب الوجود وما لم يجب المعلول عن
علته لا يوجد وبالجملة الوجوب السابق وجوب وجود المعلول وهو صفته لا وصف وجود العلة
وسبقه على وجود المعلول سبق ذاتي لا زماني وقد بيناه في مباحث الامكان فلا يلزم
بحسبها التركيب في العلة التامة وقد يقال الوجوب المطلق للعلة الفاعلة متقدم بالذات
على المعلول فيكون معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب وفيه انه قد عرفت مرارا ان الوجوب
في كثير من الاحكام مستثنى من سائر الاشياء والاحوال وليس في قوتها فاذا قيل

ليس

178

ليس مع ذاته شيء المراد به غير الوجوب خاصا كان او مطلقا كيف والواجب بسيط حقيقي
مع ان الوجوب لازم له نعم من عليه ما يتبادر الى جميع الاوهام والافهام ان المادة القابلة
لما جعلت جزءا من العلة التامة ولا بد من اعتبارها لزم التركيب في كل علة تامة فاعلم
ان تقريرهم في هذا المقام يدل على ان المادة القابلة والصورة انما تجب في مركب
صدر عن واجب او مختار دون البسيط كما انه لا اشكال في الجواهر المفردة اصلا كما سياتي
في اول موقف الجواهر قوله وقد يكون مجتمعة من ثلث منها وهو غير الغائية الحقيقية التي
هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل قوله لمجموع امور كل واحد منها مقدم كما
في المعرف فانه مجموع امور كل واحد منها مقدم على المعرف والمجموع عينه وسياتي تفصيله
قوله ولا يتصور تقدمها على نفسها فضلا عنها مع انضمام امرين آخرين اليها فان
التقدم على النفس في يكون غير متصور بناء على ان الجزء المادي والصوري متقدم على العلة
التامة المتقدمة على المعلول الذي هو نفس المادة والصورة والمتقدم على نفسه غير
اشد استحالة من المتقدم عليها بمرتبة وكذلك ان يقول اراد ان كل واحد منها متقدم و
الاثنان منها جاز في ذلك الحد ولم يبلغ درجة الكل ومع ذلك يسع تقدمه فكيف اذا
ارادت الكثرة وانضم امر آخر اليه هذا ولكن قوله لان التغاير الاعتباري لا يوهم لدفع
المانع من التقدم كون ذكر المجموع نفس الماهية واذا انضم اليه جزء ارتفع المانع قوله
لان التغاير الاعتباري لا يدل بظاهره على ان التغاير بالاجمال والتفصيل يجري ههنا
ايضا الا انه لا يجدي نفعا لكن الفرق بين البابين لا يخفى على ذي خفاء قوله كانت متقدمة على
المعلول اي كتقدم العلل الناقصة فتقدم العلة على المعلول اعم من تقدمها بنفسها
كما في العلل الناقصة والعلة التامة التي هي الفاعل وحده او مع الغاية ومن تقدمها
بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها كما في العلة التامة على تقدير تركبها من اربع او ثلث
وهذا القدر ايضا كاف في وجوب تقدم المحتاج اليه على المحتاج قوله فلا حاجة الى افراد

بالذكر وانما يحتاج الى الافراد بالذكر لو كان قسما اوليا مستقلا وبالجملة لو اراد
انك تركت ذكر الشرط بالكلية فهو اذ هو مذكور في ضمن ذكر الفاعل ولو اراد انك تركت
الافراد بذكره فلكن انما يحتاج الى الافراد به ان لو كان قسما اوليا مستقلا وهو من
تتمة الفاعل وداخل في عداده وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك الافراد بالذكر
كما سيصرح به الشارح ولا يلزم منه ان يجعل كل ما يوجد فيه هذا القدر من تتمة الفاعل
ليتجه عليه ان العلة الغائية التي قيل انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل لا في وجود المعلول
فالاحتياج اليها من جهة الاحتياج الى الفاعل على ان العلة الغائية التي يتعلق بالمعلول
اذ لاجلها يصدر عن الفاعل وهي الغرض الباعث لاقدام الفاعل على الفعل وان اتحدا
بالذات والتي هي مؤثرة في مؤثرية الفاعل هي من حيث الوضعية وايضا ولو كان جزئية
الفاعل من هذه الحيثية كالشرائط الا انها لما كانت متميزة عن الفاعل بكونها معلولة
للمعلول في وجوده الخارجي لم يستحسنوا ان يجعل من توابع العلة المحضة واما الشرائط
وارتفاع الموانع فانها علة محضة تابعة للفاعل الذي هو علة محضة **قوله** ثم التحقيق
ان بديهة العقل يريد ان الحكم المذكور يكلف بل هو خلاف الواقع وان قوله وانه خلاف
الضرورة الشاهدة بان العدم لا يكون كذلك معارض بان بديهة العقل يجوز كون العدم
كذلك وملخص التحقيق ان ما يتوقف عليه الشيء وجودا اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة واما بحسب عدمه فقط كالمانع واما بحسب وجوده و
عدمه معا فقوله فظهر ان الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية ليس كذلك و
لعل اهمال ذكر العلة الغائية عن الشق الاول لكونها معلولة للمعلول في وجوده
الخارجي الذي كلامنا فيه **قوله** وايضا الموضوع في الاعراض من العلل الخارجة وكذا الوقت
كالصيف للذي يصبغ الاديم والدواعي التي ليس بغاية كالجوع للاكل والمعد كالحركة
في المسافة للوصول الى المقصد فان كلا منها علة لكونه يحتاج اليه وخارج عن المعلول

مع انه ليس مانه الشيء لاما لاجله الشيء واجيب عنها بانها في الجسم من تتمة المادة لا
الفاعل لانا نكون قابلا بالفعل بها وقد يجاب بان تلك المذكورات من العلل بالواسطة
لان المعلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكر
انما هو ثانيا وبواسطة احتياجهما اليها والمقسم هو علة الشيء بلا واسطة **قوله** اي لو اجتمع
عليه علتان مستقلتان انما فسر به ليخرج توارد هما على سبيل البدل كما سيصرح به **قوله**
اي كل واحد من الامرين المستقلين بالعلية له كل منهما بجميع ما يعتبر في عليته جملة ما يحتاج
اليه الشيء وليس شيء منهما يعتبر في علية الاخرى فيصدق بهذا الاعتبار على كل واحد منهما العلة
التامة بمعنى جميع ما يحتاج اليه الشيء فتدبر **قوله** اذ لو امكن ان يقضي لا استحالة في ذكر و
اما ان يوجد احدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم تقدم هذه العلة ويوجد الاخرى فهو
مستحيل فانه ان عدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لعدم اعادة المعدوم
لكن استحالة هذا اللازم بناء على مذهب الفلاسفة وبعض المعتزلة واما عندنا وعند
بعض المعتزلة فجائزة هذا وقد رسمنا في هيهنا بانه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم
العلة الاولى فكما يرتفع الوجود الاول يحصل الوجود الثاني بايجاد الثانية بلا خلو المعلول
عن الوجود اصلا فلا يلزم اعادة المعدوم ولا تحصيل الحاصل فان وجود المعلول
زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي
هو اثر العلة الاولى لا يقال فعلى هذا لا يكون فايدة العلة الثانية وجود المعلول في الزمان
الثاني بل استمرار وجوده ولا معنى للبقاء الا هذا فالعلة الثانية تفيد بقاء وجود المعلول
الحاصل بالعلة الاولى فلم يكن مستقلة لانا نقول ان العلة الثانية تفيد نفس الوجود من غير
اشتراط ان يكون في الزمان الثاني اولا لكن لما وجدت الثانية في آن انعدام الاول
بحيث لم يتخلل بين زماني وجودي العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا
وذلك لا ينافي استقلال العلة التامة **قوله** مقابل للواقعة بالاصالة الآخر شخصا فان

احدى الحركتين بسيط والاخرى مركبة فان كانت بسيط صادرة عن فلك واحد لا يمكن
ان يصدر عن اصل التدوير ولو كانت مركبة صادرة عما فوق فلك واحد لا يمكن استنادها
على اصل الخارج ويمكن بهذا الوجه جواب من يعتبر حركة اوج الشمس ايضا اذ محصله
ان الشخص الذى صدر عن اصل الخارج يمتنع ان يصدر عن اصل التدوير وبالعكس
وبالجملة انما علم ذلك بتخلف اثر كل واحد منهما عن الاخر كما سيأتى فى المقصد الثالث
فليس التغاير بينهما الا ان الواقع باحدهما غير الواقع بالاخر بل الاختلاف فيهما فى ذاتيهما
قوله يتوقف على انه اى يتوقف العلم بهذا الاستلزام على العلم بانه لا يجوز
ان يكون لواحد شخصى الخ قوله قلت هذا رجوع الى الوجه الاول اذ يلزم على هذا التقدير
ان يكون المعلول الواحد الشخصى فى زمان واحد محتاجا الى كل واحد من المستقلين مستغنيا
عنهما وهو المحذور فى الوجه الاول قوله الذى لا جزء له ولذا فرضها فى الجوهر الفرد دون
الجسم حيث يمكن ان يفرض الحال قوله لامتناع اجتماع المثلين قد عرفت فيما سبق ان المعتزلة قاطبة
اتفقوا على جواز اجتماع المثلين الا القليل منهم فانهم لم يجوزوا اجتماع حركتين متماثلتين
فى محل واحد فهذا التعليل محل تامل ولا امتناع يجئ على الالزام تدبر قوله على معنى انه فرضا
منه الخ وفى قوله واما المثلان وهما واحد بالنوع حيث لم يقل واما الواحد بالنوع
الخ وفى قوله ثم يعلل فرضها اشارة الى المعنى المراد ههنا فتنبه الشارح الى هذا به
اشار المص الى المراد قوله كما مرت اليه الاشارة فى مباحث التعين وبعده قوله
وكذا الحال الخ قد مثل فى هذا المقام بما ذكر فى الكتاب وقد مثل بالتضاد بين السواد
والبياض وقد عرفت مبناهما وقد مثل بطبيعة الجنس وقد عرفت بطلان مبناه
فهو اضعف منها قوله ونبنيه على عدم تماثل افراده اى فى اوايل الكيفيات الملموسة
قوله وانما مثلوا الخ كان فيه تعريضا حيث قال فى المقاصد وذلك كالجزئيات
الحرارة التى يقع بعضها بحث النار وبعضها بالشمس فنوع الحرارة يكون معلولا لهذه الامور

م قال وقد مثل بنوع الحرارة الواقع بعض جزئياتها بالنار وبعضها بالشمس و
بعضها بالحركة قوله كان كل من العلة والمعلول متعددا والكلام فى المعلول الواحد
الشخصى قوله قال فى الملخص الخ تمهيد لقوله فان قيل الخ واشعار بان الامام اورد
هذا السؤال والجواب بعد هذا القول والمراد بالواحد بالنوع نفس الطبيعة كما
لا يخفى وقد عرفت ان من جوابهم انه يقال للطبيعة واحدا نوعيا ولا فرادها واحدا
بالنوع قوله ان اقتضت لذاتها الحاجة الخ اى حاجة نفسها لا حاجة افرادها وهو
ظ قوله فلا يتم الدليل المعول عليه وهو الدليل الاول لبطلان الملازمة المذكورة
فتدبر قوله والصواب فى الجواب كما يقال لا وجود الخ يعنى ان الطبيعة النوعية لا احتياج
لها الى العلة ولا استغناء عنها ايضا لانهما انما يكونان للموجود الخارجى فان استغناء
شئ عن العلة معناه انه يوجد بدونها واحتياجه اليها انه لا يوجد بدونها فما لا يكون
موجودا لا يتصف بشئ منهما والطبايع لا وجود لها فى الخارج انما الموجود فيه اشخاصها
قوله ويكون منشأ الاحتياج فى التماثلين سوسهما الخ لا اقتضاء فى الماهية النوعية
لذاتها او للوازمها الحاجة الى احدى العلتين بعينها قوله ونحن نقول الخ واما
المعتزلة فقد اسندوا بعض الافعال الى العباد ابتداء ولذا فسر ضمير عندنا بالاشاعرة
وعن بها اهل الحق مطلقا ولو كان ذكر الحكماء فى المقابلة وعدم التعرض للمعتزلة يستدعى
تفسيره بالمتكلمين قوله ومنعه الحكماء المنع ههنا بالمعنى اللغوى حيث قال اجمع الحكماء
على عدم الجواز الخ قوله ولا الاعتبارية يدل على ان الصفات الاعتبارية ايضا تنافى الوحدة
الحقيقية قال فى ترتيب الموجودات من مباحث العقل والاعتراض بان هذه الاعتبا
ان كانت وجودية فلا بد لها من مصادر متعددة والا بطل قولكم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وان كانت اعتبارية امتنع ان يصير جزء مصدر الامور الوجودية واجيب بانها
ليست جزءا من المؤثر بل هى شرط للتاثير والشرط قد يكون امرا اعتباريا لكن مثل هذا الا

المقصد الثالث

دلت

الاعتبارات من السلوب والاضافات عارضة للمبداء الاول فيجوز ان يكون بحسبها
مصدر الامور المتعددة كالمعلول الاول وقال قدس سره وهذا الجواب مناف
لمذهبهم الذى بنوا عليها كلامهم فى ترتيب الموجودات وهذا الجواب يدل على ما
وقال ايضا ان الواحد الحقيقى المذكور متصف فى حد نفسه بحسب الخارج بالسلوب
والاضافات فان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة وعلى هذا يلزم ان لا
يندرج ذلك الواحد الحقيقى فى هذه القاعدة على راى الحكماء ايضا خصوصا
اذا كانت الاضافات موجودة عندهم وسياتيك ما سوتمه لهذا قوله لا يندرج
على رايهم فى هذه القاعدة فكيف يعدل المص بكون جميع الممكنات مستندة بلا واسطة
الى الله تع على الجمهور ان المذكور فى قوله وان فرض ان لا يكون فى المختار تعدد بوجه ما
اشارة الى ان المختار لا بد ان يكون فيه تعدد بوجه فلا يكون مندرجا فيها وان كان الصادر
منه الصفات لكن فيه خفاء لان الظ انه تع بالنسبة الى صدورها عنه واحد من جميع الجهات
وان لم يكن كذلك بالنسبة الى ساير الممكنات قوله الا بيان بساطة العلة التى هى الجوهر
وهو مشكل لما سيصرح به فان الجوهرية لها جهات متعددة من الوجود والماهية و
الامكان والجنس والفصل وغير ذلك ولا يمكن اخذه اى اخذ هذا العقد فى الدليل و
هى بساطة الجوهرية حيث قال مع كونها حقيقة واحدة بسيطة الخ الزاهيا كما يومى
اليه ويشعر به استناد جميع الممكنات الى الله تع ابتداء عند الاشاعرة ولا علية
ولا معلولية بين الممكنات عندهم ايضا لان الجوهر عند الحكماء خمسة اقسام مشهورة
وسياتى فى اول موقف الجوهر ولا وجود عندهم للجوهر الفرد واما عند المتكلمين
فمنحصر فى الجسم والجوهر الفرد ولو فرض وجود الجوهر الفرد عند الحكماء ايضا فيجوز
ان يكون لها اجزاء عقلية يكون بها مصدر التحيز وقبول الاعراض فرضا فان زيدا مع
بساطته فى الخارج مبداء للمشى باعتبار الحيوانية وللتعجب باعتبار الناطق قوله

خلاف

خلاف الحكماء فانهم قالوا بوجود النسب والاضافات الا ان يقال انهم وان وجدوه
لكن لم يعمموا اذ لكل يتناول تينك القاعدتين قوله بطريق بسيط اى اكثر بسيطا حيث
يتناول ما لا يتناوله الاول على ان نح الاول قصور الظ لا يلزم من عدم دخولهما
ولا دخول احدهما خروجهما لعدم التمام لجواز ان يكون كل منهما نفس الواحد الحقيقى
او من البسيط تدبر قوله وان خرجا معا او خرج احدهما الخ لان المصدرية الخارجية
لا يمكن ان تستند الى غير الواحد الحقيقى واللازم يكون هو وحده مصدرا او المقدر خلافه
فيكون الواحد الحقيقى مصدرا لتلك المصدرية وينقل الكلام الى مصدرية المصدرية
حتى يتسلسل قوله اى يجاب بان المصدرية امر اعتبارى الخ جواب بالحل وقد يجاب عنه
بالنقض تارة بان يقال لو تم هذا الدليل لزم الفساد فانه لو صدر عن الواحد الحقيقى
شى فصدوريته لذلك امر مغاير له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه ويلزم
تركبه او خارج عنه معلول له لما مر انفا وينقل الكلام الى مصدريتها حتى يلزم التسلسل
او نقول كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشى الصادر عن الواحد والثانى
مصدريته لذلك الشى لا شيا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند
اتحاد العلة قوله غير محتاج الى علة بوجودها قيد العلة بالاتحاد لانه قد مر فى البحث الاول
من مباحث الامكان وكما ان اتصاف الشى بالصفات الوجودية يحتاج الى علة كذلك اتصافه
بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق ان الوجودية تحتاج الى العلة فى وجودها ايضا
دون العدمية وذلك لان المحتاج الى الموجد ما له وجود والكلام ههنا فى العلة الموجدة
فيكون المصدرية اعتبارية حقيقية لا فرضية محضة غير معتد بها تدبر قوله
فلا يتصور صدورها عنها فاذا فرضنا مثلا ان الماء تصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون
مع البرودة خصوصية لا يكون له مع غيرها وبحسب ذلك يتعين صدور البرودة عنه
دون الحرارة وغيرها وفى الحقيقة تلك الخصوصية هى المصدر فيكون موجودة قطعا و

ومتقدمة على المعلول جزما فيعبرون عن تلك الخصوصية بالمصدرية تارة وبالصدور اخرى
وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في
هذا المقام فاندفع المنع وهو ظاهر والنقض ايضا فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدره
بالمعنى المذكور عين ذات المصدر بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق في مصدره ثانيه
متغايرتان لا يمكن ان يكون كلتاهما عين ذات المصدر ظاهر ولا ان يكون واحدة منهما داخلة فيه
فلزم كون احدهما الا اقل خارجا معلولا له ويتم الكلام **قوله** لم لا يجوز ان يكون لذاته واحدة
وقد يقال يجوز ان يكون تلك الخصوصية من جانب المعلول بان يكون للمعلول علامة ومناسبة مع
علة مخصوصة لا يكون تلك المناسبة المخصوصة لغير ذلك المعلول مع تلك العلة بل الكل من الامور
المتكثرة مناسبة مخصوصة معها فتصدر عنها تلك الامور باسرها ولا يكون تكثر في ذات الفاعل
ولا تقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا بحسب ذاته قال قدس سره ولقائل ان يقول ان اراد
بالمصدر الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الحقيقة فاعلة حتى يلزم وجودها
لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع المعلول المعين ومع امر عدمي آخر
له خصوصية مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه ومن غيره
وان اراد بالمصدر ماله مدخل في الصدور سلمنا ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان المصدر
بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا وليس اثبات المط متوقفا على وجود الخصوصية بل
كيفية تقدمها على المعلول اذ يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو باعتبار واجيب بانه
اراد بالمصدر ههنا الفاعل والمراد بالخصوصية خصوصية الامر الواحد الذي لا تعدد
فيه بوجه من الوجوه من الجزء والصفة والشرط والآلة والقابل ولا شك ان خصوصية مثل
هذا الفاعل لا بد ان يكون نفسه كما يشعر به قوله كانت تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل
بل لو كانت غير الفاعل لكان ما فرض واحدا غير واحد لانها شرط للصدور والفعل عن الفاعل
وقوله وليس اثبات المط متوقفا الخ رد بانه لو اوجب تعدد الامور العدمية تكثرا

في الواحد

182

في الواحد الحقيقي لزم ان لا يكون سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه كما تلزمه
تكثرا فيه لكنه بطل لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة وفيه ان يفسر الواحد من
جميع الجهات بما سبق بقوله بحيث لا يكون ههنا تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته
الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب الآلة والشرائط والقوابل يدل على الجانب كل ذلك
تكثرا في الواحد الحقيقي كما اشرنا اليه سابقا والتشكيك بما ذكر سفسطة لا يلتفت اليها
قوله ولا تقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا بحسب ذاته كما زعمتم ولا اشك ان جميع
ما يباينه مسلوب عنه فان كان ذلك من جهات متعددة لم يكن هو واحدا حقيقيا
وهو بط والا انتقض الدليل به وكان قوله هذا ناظر الى قوله لا غنا لهم معنى الوحدة
هذا وقد نبنا في نصابه ههنا بما قد يورد في بعض المواضع بعنده وهو ان ثبوت الخصوصية
المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفائها بالنسبة الى غيره موقوف على ثبوت التمايز
الذي هو وصف ثبوتي يتوقف على ثبوت التمايزين في الخارج او في الذهن فلو كان
يتوقف الخصوصية على وجود التمايزين في احد الوجودين وعلى التقديرين يلزم الدور
اما في الخارج فقط واما في الذهن فلانه يلزم ان يكون خصوصية الواجب مع العقل
الاول على وجود العقل في الذهن وليس للاشياء وجود ذهني في الواجب فالذهن
اما ذهن العقل الاول او ما بعده فالدور لازم وفساد الجزم في علم الفاعل وهو العلم
الازلي المسمى عندهم بالعناية الازلية الالهية كاف فيه كما مر في مباحث المعدوم **قوله**
وسوى هذا السؤال والجواب سهوا اما السؤال فظاهر التقرير المذكور واما الجواب
فلكونه مبنيا على التسليم تدبر **قوله** لانها مطلقتان فيجوز ان يصدر في وقت ولا يصدر
في وقت وان تعددت احدهما بالدوام كان يقال صدر عنه آ دائما ولم يصدر آ في وقت
كانت كاذبة **قوله** لا يكون قابلا وفاعلا وبنوا على ذلك امتناع اتصاف الواجب تع
بصفات حقيقية كما سيأتي في اثبات الصفات الحقيقية له تع وقوله وقائلا له اي لذكر الاثر

اي قوله ونقدح ذلك الخ

اي في الاستدلال بفعله فان جعل الاستدلال لان العلوم ... منه

والا لم يحصل بالثبوت في احدهما والانتفاء في الاخر

لا اثر اخر كما يدل عليه ظاهر العبارة وما ذهب اليه الاشاعرة من ان الله تع صفات حقيقية
زائدة لا واشار اليه في المقاصد حيث قال في الجواب على انه لو صح ذلك لزم ان لا يكون
الواحد قابلا لشيء وفاعلا لاخر فان دفع باختلاف الجهة فان الفاعلية باعتبار التأثير
والقابلية باعتبار تأثر عما يوجد القبول قلنا فليكن حال القابلية والفاعلية للشيء الواحد
ايضا كذلك لكن قوله فقد صدر عن الواحد الحقيقي اثران وقد تبين لك بطلانه يدل على
امتناعه مطلقا اي بالنسبة الى شيء واحد او الى شيئين كما جوزه قدس سره في ابطال الهيولى
حيث قال لجواز ان يتصف الواحد بهما اي بالقوة والفعل بالنسبة الى شيئين واما الممتنع
اجتماعهما بالنسبة الى شيء واحد الا ترى ان الهيولى موجودة بالفعل وقابلة للصور المتعددة
فهي بالقوة في بعضها قطعا تدبر **قوله** بمعنى التاثير صفة للفعل وصفة به لانه بمعنى الاثر
قد يكون موجودا خارجيا **قوله** وايضا فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب له فان الفاعل
للشيء يجب عند وجوده وجود المفعول والقابل له لا يجب عند وجوده وجود المفعول
بل يمكن حصوله فهما لا يجتمعان لتنافي لازميهما **قوله** فان الفاعل وحده قد يكون
في بعض الصور مستقلا له كما مر من ان العلة التامة قد يكون هي العلة الفاعلية وحدها كالفاعل
الموجب الذي صدر عنه بسيط فهو في هذا النوع مستقل موجب لمفعوله بخلاف القابل
فانه لو كان مستقلا في مفعوله لكان علة تامة ولا يتصور ذلك في القابل اصلا اذ لا بد
من الفاعل ومطابق في المقصد الثامن من هذا المرصد من انه يحلل كل من الحالتين المذكورتين
بحملها اما وحده او منضما الى غيره وعلى التقديرين يكون لكل من الحالتين علة مستقلة
فقد عرفت انه مبني على كون الحالة التي هي من الاضافات امرا موجودا في الخارج ولان
الكلام في مصدر الموجود الخارجي كما مر **قوله** والجواب انه لا نعني بجواز ان يكون امكان
الوجوب من جهة الفاعلية وامتناع الوجوب من جهة القابلية كما يشعر به عبارته في
امكان الوجوب وامتناعه من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولا محذور فيه

لا الجهة الى القبول والفعل لاجلها **قوله** ورد هذا الجواب بان كلا منا ان ورد ايضا بان
تعدد العلل لا يصحح اجتماع المتنافيين اذ لا يعقل ان يكون شيء واجبا لشيء في نفس الامر و
لا يكون واجبا له فيها سواء كان من جهة او من جهتين نعم يجوز ان يستدعي شيء وجوب شيء
آخر له ولا يستدعي جهة اخرى له وجوب ذلك الشيء له فاما ان يستدعي احدى جهتيه وجوبه له
والاخرى عدم وجوبه له فممتنع قطعا **قوله** بمعنى عدم الملكة انما اعتبر هذا القيد لان اللا
بمعنى سلب التناهي عن معدد يكون المسلوب عنه من شانه التناهي لا يختص بالكميات
بل يوصف المجردات ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار **قوله**
ثم ان اللا تناهي في الشدة ظاهر البطلان لا اعتذار عن ترك التعرض لبيان بطلانه **قوله**
لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة لا يسمى الحركة بمعنى القطع وهي الامر الممتد من اول
المسافة الى اخرها دون الحركة بمعنى التوسط بين المبداء والمنتهى ولا تكون في حيز من الاحيان
آنين **قوله** واعترض عليه بانا لا نم لا اورده المص في مباحث امتناع الخلاء والشارح
قدس سره اجاب عنه **قوله** فيكون بكل القوى مؤثرة في الابدان لا يجوز ان يكون المولد البعض
القايل بالتاثير والا فيجيب بان تاثير القوى الجسمانية غير مسلم عندنا بل الحوادث
كلها مستندة الى الله تع ابتداء وفي المقاصد من قال باستناد الممكنات الى الله تع ابتداء
لا يثبتون للقوى الجسمانية تاثيرا **قوله** اي في قوله لا اعادة للدعوى مع الاشارة
الى المقدمتين لنظم النوع المذكور ولذا قال اخرا فاذا فرضنا ما ذكرنا في الطبيعة
والقسرية فالاول لا **قوله** وهو المط اي مطلوب الحكماء من امتناع اللا تناهي عن
القوى الجسمانية قلت معنى كلامهم اي الحكماء فان عشرة مثلا لا حد العدد كاف في
منع الملازمة بقوله فليس يلزم ان يكون جزء القوة قوته على الفعل والا فيقول وهذان
الامران لا وقوله ان هذا البرهان لا نعني ان هذين الامرين انما يجريان في التحريك الطبيعي الذي
لا معاوقة فيه والواحد من العشرة انما لا يقوى على اقل لا ذكر الجر بسبب المعاوقة

التي لا تفاوت فيها في قوة الواحد كيف واللازم مما ذكر لزوم تحريك واحد من العشر عشر كل

الجملة لا كله في عشر تلك المسافة قوله يتناول ايضا له بان يراد بالطبعي ما لا يكون التحريك

بسبب خارج عن محل الحكم اعم من ان يكون بالشعور والارادة اولا فيساوي لها ح ويستطلع

على حقيقة الحال في مباحث الاعتماد وفي المقصد العاشر من مباحث الاين على راي الحكماء

ايضا قوله فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف وكون قوة الكل ضعف قوة النصف

لا يستلزم كون حركة الكل ضعف حركة النصف بناء على جواز كون معاوق الكل اكثر من معاوق

النصف قوله وهذا هو الذي عوّل عليه له فيصح الزامهم به قوله بان المحكوم عليه

ههنا بالزيادة والنقصان كون القوى قوية له لا الحركات حيث قال لكن ليس للحركات التي

تقوى عليها تلك القوى مجموع موجود له قوله كفلكي القمر وفلك زحل يرد عليه بانه انما يستقيم

ذلك لو تساوت المسافتان وليس كذلك فان منطقة فلك زحل اضعاف منطقة فلك

القمر وهي مع انه كلام على السند مناقشة في المثال لفظه لو مثل بالفلك الثامن والتاسع

فان القوى التي تحرك الفلك التاسع قوية على دورات اكثر مما تقوى عليه القوى المحركة للفلك

الثامن فلا يرد عليه تلك المناقشة تدبر قوله فلا بد من تصويره بان يقول لان معنى

التقدم هذا لا مجرد تصوير معنى التقدم وتعريفه فيتجه المنع قوله بانها ما لم تتم لها وجود

لم توجد عنها يرى ان المراد بالعلة المتقدمة الموجودة ههنا هو العلة الفاعلة ادني الموجبة

لغيرها وقد سبق مرارا بانها ما لم توجد لم توجد ويشعر به المثال ايضا قال في بحث لان

الوجود عين الواجب وذلك لان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة

فان ما لا يوجد في نفسه لا يتصور منه ايجاد قطعا تدبر قوله وهو ان نسبة المفتقر اليه

الى المفتقر وهو المعلول بالوجوب وهذا مثل ما مر في ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا من

ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان والمراد

بالعلة المعينة الفاعل المستقل بالفاعلية وذلك انما يكون باجتماع الشرائط وارتفاع

الموانع وسياتي في المقصد الثاني من التتمة قوله لان تحقق النسبة يكفيه التغاير

الاعتباري كما سياتي في بحث العلم من الاعراض وفي علم الله تعالى بنفسه ثم هذا التغاير

الاعتباري لا ينافي الدور لاتحاد الجهة بحسب الذات واصل التوقف لانا نقول

لا دور الا مع اتحاد الجهة قيل هذا الجواب ليس بشيء لان الدور هو ان يكون الشيء مفتقرا

ومفتقرا اليه كلاهما من جهة واحدة وبعد تحقق الدور يكون الشيء مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة

واحدة لا تقدح في ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا اليه صفة اخرى له مغايرة للاولى كما فيما

نحن بصدده فان منشا احدى النسبتين هو كونه مفتقرا ومنشا الاخرى هو

كونه مفتقرا اليه قوله والمتبادر منها ان المعلول له يجوز ان يكون مشيرا الى قولهم لان

الممكن محتاج الى العلة البتة والواجب غني مطلقا بحيث لو لم يوجد شيء من الممكنات لما ضر

في الوجوبية اصلا ويمكن ان يحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح وهو ان العلة المعينة

يستلزم معلولا معينا له قوله فلا يوصفان بالافتقار اصلا اي بالنسبة الى الوجود

والتحقق ولو كان يوصف به بالنسبة الى التعقل لان الاضافة هي النسبة المتكررة اي

نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى كما سياتي و

المعدوم الممكن انما يوصف بالافتقار بالنسبة الى مرجح جانب الوجود لا الى جانب العدم

اذ العدم لا يصلح اثرا ولا يحتاج الى المؤثر بل عدم علة الوجود كاف فيه وتدرك فيه و

ستعرفه ايضا قوله توجد السبب الذي بعضه كالتولد في الابوة والبنوة قوله

قال صاحب له اشارة الى ان هذا القول له لا للمص كما يشعر به ظاهر عبارته ولا للامام

ايضا قوله لا يعتبر حاصل الدليل ح له اي الدليل الراضي اعني الاولى فان تقرير الحاصل

بهذا الوجه يناسبه لا الاقوى الا ان يتكلف قوله والشبهة مشتركة بين الدليلين له

للامام ان يقول لا نعني بالافتقار امتناع الانفكاك لا مطلقا ولا مقيدا حتى يلزم ما ذكرتم

بل نعني به الاحتياج الذي هو مدلول اللفظ بالمطابقة فلا يلزم شيء تدبر قوله وهي لمن

اي جواب في المقصد الاول من مقاصد العلم
في جواب قوله فان قلت كيف يتصور
حضور الشيء عند نفسه مع ان
حضور النفس للنفس الابتن
شيء وكذا في البحث ٣٣ من
مباحث علم الله تعالى في ذلك من
بيم الهيولات كلها
منه

نقول ان المقدمة المذكورة ههنا هي قوله العلة مع المعلول الى قوله فلا علية بينهما فقط
ولا مدخل لما بعده في المقدمة تدبر **قوله** اى في زمان وجوده اى في اول وجوده او
مدة وجوده لانه لا يجوز بقاء المعلول بعد فناء العلة ويدرس في موضعه **قوله**
وينتهى الايجابات ولو كان الصعود التي من جانب المعلول تفريع قوله لانه اى
الايجاب ليس موجبا حتى يلزم ان يكون له ايجاب آخر وستعرف ان برهان التطبيق
جار في تسلسل الممكنات متصاعدة او متنازلة وانه لا يتوقف على بيان كون العلة
مع المعلول فيستدل به على تناهي سلسلة الامور كلها وقد عرفت ان المقدمة ههنا
هو القول المخصوص والردود والشكوك الواردة خارجة عنها فليس في قوله وينتهى
الايجابات شائبة مصادرة تدبر **قوله** وسواء كان مغايرا لحصول المعلول
او لم يكن يعني لا يختص لزوم التسلسل بتغاير الايجاب لحصول المعلول كما هو المفروض
بل يعمهما وغيرهما ولو كان عدم المغايرة من الاوضاع الغير المحتملة للمعروض **قوله** ولان
الضرورة الخ عطف على قوله لانه ليس موجبا **قوله** وقد يجاب اى عن قوله فان قيل
او حاصله يجوز ان يكون الايجاب في الحال وكون وجود المعلول في ثاني الحال وقوله فح
لا معلول حال ايجاب العلة وبالعكس ناظر الى قول المستدل فيكون عند وجود العلة
لا معلول وعند وجود المعلول لا علة وقوله فليس حصولها لايجابها له ناظر
الى قوله فليس وجوده لوجودها فلا علية بينهما والمنع المذكور وارد على قوله لا يلزم
من افتراقهما ان لا يكون الخ وحاصله ان المنع المذكور باق غير مندفع بهذا الجواب بل نقول
انه والجواب المرضي ايضا عنده يرى انه كلام على السند اذ المنع المذكور مستند بقوله
ولعلهما الخ **قوله** اى لا تمايز بينهما بحسب الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من انه ينافي
ما مر آنفا من ان كون الايجاب غير حصول المعلول امر ضروري يعني انه وان كان مغايرا
في الواقع كما ذكره اولا ويشير الى التعدد ايضا قوله بحيث يعدان واحدا

ويندفع به ايضا ما يتوهم من ان الايجاد حال العلة والوجود صفة المعلول وكذا
الاول في الزمان الاول والثاني في الزمان الثاني وان احدهما مطاوع للآخر و
يندفع ايضا الاستدراك والاستقباح المذكور ان تدبر وقوله او بما يحث لا يتصور
الانفكاك بينهما عطف على قوله بل بما يحث يعد ان واحدا الخ **قوله** التسمح وهو
ان يعدل الى اواخر المحمول عنها لتعذر لكان انسب **قوله** والا توارد موجدان اى
مستقلان كما يقتضيه السوق **قوله** واذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالا يعني لو
تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل
ما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالا هذا حاصل الاستدلال الاول **قوله**
وجوابه ان كلامنا في العلل المؤثرة الخ هذا يلائم ان يكون المراد بكون العلة مع المعلول
في المقدمة هو وجوب بقائها ما دام المعلول باقيا **قوله** ولا شك ان بين الآحاد
ممكنا الخ رد لما في المقاصد من ان هذا الذي ذكره مبني على توهم ان السلسلة موجود
آخر ممكن يحتاج الى علة اخرى هي جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات
قد احتاج كل منها الى علة وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل منها كلام
خال عن التحصيل فالاعتراض الثالث ناظر الى ما في المقاصد وتفصيله على
وجه التعميم كما يشير اليه قوله والاشتباه انما وقع بين تعليل الخ يعني ان الفرق
المعترض بين تعليل كل واحد من آحاد السلسلة بآخر منها وبين تعليل مجموعها بالمجموع
واشتبه عليه هذا الفرق فجعلهما شيئا واحدا وبنى عليه اعتراضه وبما ذكرنا
متغايران واعلم ان هذا الدليل لا يجري في السلسلة المتناهية كما توهم في العقول
العشرة بان علة مجموع هذه السلسلة لا يجوز ان يكون نفسها ولا داخلة فيها
وهو ظ ولا خارجة عنها والا كانت واجبة فيلزم تعدد الواجب لان المفروض ان
العقل الاول الى الواجب فعلة المجموع لا بد ان يكون واجبا آخر لعدم جواز صدور

برين عن الواحد الحقيقي او كانت ممكنة فيلزم توارد العلل وذلك انما يكون كذلك ان لو لم تكن العاشر مستندا الى الواجب والتاسع الى العاشر وهكذا على هذه المناقشة مع فساده كما ترى جارية بكل من التسعة والثمانية والسبعة وغيرها واما المناقشة لمجموع المعقول والواجب فراجعة الى الاعتراض الرابع تدبر **قوله** الرابع لان العلة الموجدة للكل لا منع مستند بالمركب المذكور وسياتى في اول الالهيات هذا الاعتراض بطريق النقض من المحشى وبطريق المنع من الشارح **قوله** لانه ممكن فلا بد له من علة لعل الخصم يقول يكفى فيه كونه معللا بما قبله لان المفروض ان كل واحد معللا بما قبله فان امكانه وحده لا يستدعى الا تلك العلة الواقعة في السلسلة هذا وقال في اول الالهيات كل جزء فرض علة فى تلك السلسلة فان علته اولى منه بان تكون علة لها اى لتلك السلسلة لكونها اكثر تاثيرا فيلزم ترجيح المرجوح هف وقال وكلنا لم يتمسك في ابطال علية الجزء بهذا ابتدا **قوله** ما قبل المعلول الاخير ويقال له ما بعد المعلول الاول ويراد بالمعلول الاول المعلول الاخير لانه اول مرتبة بحسب اعتبارنا للسلسلة وانما قيل انه علة للمجموع لانه كلما وجد وجد المجموع اى جميع السلسلة مما قبله وما بعده فيكون علة للمجموع وقد يقال انما تعين ما قبل المعلول الاخير للعلة لان غيره من الاجزاء علة بعيدة للجملة لا يستقل بايجاد الجملة بل يحتاج في ايجادها الى معاون خارج هو علتها القريبة ونوقش بان احتياج الشى الى علة معاونة صادرة عنه لا ينافى كونه علة قريبة ولو كان ذلك المعاون خارجا عنه وعلة قريبة ايضا كما لو فرض معلول مركب وفرض له علتان احديهما صادرة عن الاخرى وفرض ان المصدر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر جزءا واحدا هو متمم المركب ولا شك ان ما يحصل به اكثر الاجزاء ليس ما بعد بالنسبة الى المركب من الذى يحصل به جزء متمم ولو كان ابعد بالنسبة الى الجزء المتمم بل هو علة قريبة للمركب واولى بالعلية مما يحصل جزءا اخيرا

وماخن بصدده من هذا القبيل لان كل جزء يحصل اكثر الاجزاء فانه يحصل نفس ذلك الجزء بالذات لان المفروض انه صادر عن الاول وبواسطته يحصل معلول الجزء فيكون علة قريبة بالنسبة الى الجملة ولو كانت بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء فيكون اولى بالعلية تدبر **قوله** لانه لو كان ما قبل الخ وايضا كيف يكون مستقلا بالتاثير على معنى ان لا يكون له شريك فى التاثير وهو مفتقر الى علته فيه **قوله** كما لا يخفى على من ذكره اذ لا يقال فللمجموع معلول خارج عنه لان الممكن لا يجب ان يكون له معلول كوجوب العلة له **قوله** اى مساوية لها قد يمنع لزوم التساوى على ذلك التقدير اذ ذلك كما يكون للتساوى فقد يكون لعدم التباين ويجاب بدعوى الضرورة فى ان كل جملتين اما متساويتان او متساويتان بالزيادة والنقصان ولزوم المناقضة يلزمها الا انقطاع **قوله** او وضعى كالابعاد لو كانت غير متناهية وفرض فيها خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقصة على الزائد **قوله** يستدل به على تناهى الخ وسيعرف ان برهان التطبيق انما يتم عند الحكماء لو كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتب ايضا فلا يجرى عندهم فى جميع الامور المذكورة ههنا **قوله** والجواب عن هذا النقض الخ حاصل الجواب منع جريان الدليل فى صورة النقض لان امكان التطبيق الموقوف على الوجه المعتبر فيه منتف فيها لا للاستحالة فى اختيار كل من شقى الترديد المذكور فى الدليل كما سيجيء لان الحكم باستحالة وجود امور غير متناهية ما دام يكون الاعداد موجودة لم يلزم من انقطاع الجملتين المفروضتين انقطاعهما فى نفس الامر ليلزم التخلف ولا من عدم انقطاعهما تساويهما فى نفس الامر لانه فرع وجودهما فى نفس الامر تامل **قوله** لاستحالة وجودها مفصلة فى الذهن فان قيل بتصور اجمالا كاف للانطباق اجيب بان ذلك كاف فى تصور الانطباق لا فى نفس الانطباق بحسب نفس الامر هذا ظ اذا اريد بالذهن معناه واما

الى على وجود الجملتين المعتبر فى برهان التطبيق وبطلان التخلف منه

وقد يجاب عن هذا النقض بمنع تخلف الحكم بناء على ان الحكم ههنا استحالة وجود امور غير متناهية فى الامر مترتب الاعداد كذلك لانها غير موجودة فى الخارج ... منه

لذا اريد به القوى المدركة اعم من المبادى العالية ففيه خفاء اذ قد مر فى مباحث الوجود
الذهنى ان جميع صور المفهومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال فالظاهر ان لا استحالة فى وجوده
مفصلا فيقدر على ان يمتنع كل واحد منها بازاء الآخر اذ المانع منه ليس الا اعدام العلم
ولو سلم فلا خفاء فى صحة تعلق العلم القديم بها بهذه الصفة هذا واعلم ان المراد بالوجود
ههنا عند المحققين هو الوجود الخارجى اما عند المتكلمين فظ واما عند الحكماء فلما
ذكر من استحالة وجودها مفصلا فى الذهن دفعة ولذا قال ولما لم يكن موجودة فى
الخارج معا الخ فالمرة مباحث القدح فى البديهيات فان قيل لا يمتنع التسلسل فى الامور
الذهنية لان البرهان انما قام على بطلانه فى الامور الخارجية والموصوفية من المفهومات
الاعتبارية الذهنية قلنا الموصوفية نسبة بين الموصوف والصفة تقوم بهما لا
بالذهن ولما لم يقم بالذهن لم يكن امرا ذهنيا بل خارجيا وبالجملة ان الحكماء لم يعتبروا
الوجود المطلق ههنا كما توهمه البعض وعرفت ان تصور الاحاد كاف فى تصور الانطباق
لا فى نفس الانطباق بحسب نفس الامر وقد صرحوا بعدم امتناعه فى الامور الاعتبارية
من الاضافات والنسب والتعلقات ايضا وسياتى فى ان من الارادات المستلزمة لوجود
المعدود لو كانت قديمة لزم قدم المعدود وان كانت حادثة احتاجت الى ارادة اخرى
فيلزم التسلسل واجيب بجواز ترتب الارادات او ترتب تعلقات ارادة واحدة قديمة
الى ما لا يتناهى لكون التعلق امرا اعتباريا ولا فرق بين الارادات وتعلقاتها وبين سائر
فى جواز التسلسل وامتناعه كما ظن وسياتى فى مباحث الصفات القديمة ان ليس التغير والتعدد
والتجدد فى الصفات بل فى تعلقاتها التى هى من الاضافات ومجرد وقوع الحكم ببطلان التسلسل
فى تلك التعلقات لا يدل على صحته اذ كلما ورد ذلك اجيب بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية
وقلما يترك الجواب عنه اكتفاء بما ذكروه مرارا او فا ولا ورود ايضا لما توهم من ان
الحكماء صرحوا بجواز التسلسل فى العدد مما المرتبة مع انهم صرحوا بثبوتها فى القوى العالية

كما مر فى مباحث الامكان حيث قال
فان قيل الارادة واحدة تكون متعددة
بتعدد تعلقاتها بحسب المرادات قلنا
فيلزم التسلسل فى التعلقات وكما مر فى
بحث النقض على ابطال الاعداد الغير

التى

التى حكموا بان علمها يشمل المعدومات بارتسام صورها الذى هو الوجود الذهنى فيلزم ان يجرى
برهان التطبيق فى كل العدد مما المرتبة المجتمعة الوجود فى الذهن لتحقق شرائط فيها فان فسخ
ظ نعم قال الاستاد ان برهان التطبيق كما يدل على تناهى الموجودات يدل على تناهى
الثابتات ايضا فلو كان المعدوم ثابتا لزم ان يكون الثابت غير متناهية والفرق بين الوجود
والثبوت لا يؤثر فى اجزاء البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة فى الاعيان لا يكون ذاهبة
سلسلتها الى غير النهاية سواء سمى الكون فى الاعيان وجودا او ثبوتا وكرر ذلك فى مباحث
العدم وقال ايضا لا يمكن ان يثبت امر لامر لانه لو ثبت آ مثلا لب لثبت ثبوته فيه
والا انتفى وبانتفائه ينتفى آ عن ب فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت وذلك حكم بثبوت
الثبوت الثانى للثبوت الاول فيتحقق هناك ثبوت ثالث وينقل الكلام اليه حتى يترتب
هناك ثبوتات غير متناهية ولا يمكن الجواب بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية لان كلا
من الثبوتات ثابت فى نفس الامر ولو لم يكن فرض فارض ولا اعتبار معتبر بل ولو
لم يكن فى العالم ذهن ومدرك ايضا وبالجملة فقد نقل عنه قدس سره ما يقال التسلسل فى
الامور الاعتبارية جائز حق فيما اذا كان منشأ السلسلة محض اعتبار العقل واما
اذا كان الحكم مثلا متوقفا على تعقلات لا تتناهى كان هذا الحكم باطلا بلا شبهة
سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقفها على تعقلات لا تتناهى
واعلم ايضا ان اشتراط الوجود ههنا ليس لان التعدد متوقف على التمايز ولا تمايز
فى الاعدام ليتجه ان المتكلمين يقولون بتمايز الاعدام والتعدد دون التمايز لا يتوقفان
عندهم على الوجود الخارجى فلا يصح اشتراط الوجود الخارجى ههنا على مذهبهم فينتقض
برهان التطبيق عندهم بهذا العدد المتناهى كما توهم بل لان الانطباق لا يتصور بين احاد
الاعدام حيث قال ولما لم يكن موجودة فى الخارج معا لم يتم لان وقوع احاد لا
يعنى لا يجرى برهان التطبيق فى الاعدام اذ يمكن اختيار كل من الشقين المذكورين فى الدليل

جريان برهان التطبيق ثم

كما عرفته فى بحث جولب النقض بجريان الاعداد كيف ولو كان الامر على ما توهم لتم التطبيق
راى الحكماء اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن مترتبة بوجه لتحقق التعدد والتمايز
ح على ان القول بتمايز الاعدام عند المتكلمين محل تامل ولان قولهم ذلك من كلام المص كما
فى تمايز الاعدام ورد ذلك كما صرح به صاحب المقاصد ومن تبعه كيف واكثر احكامهم
الاعتقادية مبنية على عدم تمايز الاعدام كما اشرنا اليه فى بحث ان الغير لزم ما اوجه
واستوفيناه فى اول مباحث العدم وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام لما انه مزلة
لاقدام الافهام كما غلب على بعض المتصلفين ههنا الاوهام قوله قالوا فقد ظهر انه
لابد من هذين القيدين اى الظاهر ان المنفى فى صورة النقض قيد الترتب والا فالعدد
عندهم موجود كما مر وسياتى قوله كما قررناه لكن بقولنا وانما قلنا قد ضبطها
وجوه ولم يقل انه مخصص المذكور اعتراف بالتخلف فليس بشيء من الاجتماع والترتب
بلازم فى جريان هذا الدليل اذ الملاحظة الاجمالية كافية فى التطبيق وذلك لان وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة لذا كانت الجملة
موجودتين معا من الامور الممكنة ولئن لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك
الممكن واقعا حتى يظهر التخلف ولا يحتاج فى ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة
بل يكفى فى فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا مح سواء كان هناك ترتب ولا قوله
وكل علة من العلل اى البعدية الواقعة فى السلسلة تدبر قوله والمراد ان المجموع لو زاد
علم اه لانه زايد البتة كما يشعر به العبارة لاحتمال ان يكون المجموع مساويا له او زايدا
عليه قوله نعم الامور الظاهر ان يقال تجرى او يحصل بدل نعم لاختصاص لواحد مما يجرى
فيه برهان التطبيق وتعميم باعتبار افراده فى مثل هذا المقام قل جدواه وقد عرفت
ان الترتب فى برهان التطبيق كما يكون من جانب العلة يكون من جانب المعلول ايضا قوله

ولايجرى

ولايجرى فى المقادير اى مع كونها موجودة معا الا اذا فرض انه بخلاف النفوس الناطقة
المفارقة ولئن كانت متعددة موجودة معا لعدم الترتب كما مر وبخلاف الحركات
الفلكية المتعاقبة لعدم الاجتماع قوله اى ان العدد انه فسره به لما يستلزم استعمال
او بلا لام التاكيد مع الاختصار فهو كون الكلام فى المضاف نفس المتكافئين كما صرح
به قوله لما عرفت من ان العدم انه اى عرفته فى اول هذا المرصد من كلام المص والا
فالشارح قال مدخليته فحق بلا محذور قوله الاولى فى تعريفها على معنى ان
تعريفه هذا او ذاك ولئن تعريفه هذا احسن من ذاك ولذا عده من المسائل اى اثبت
الامر لعله فى تفسير الوجوب بالثبوت اشارة الى ان المعلول حال ثابت وليس بموجود
وكذا العلة قد يكون حالا عند ابى هاشم قوله لا يقولون بالعلة والمعلول اصلا اى لا بين
الممكنات ولا بينها وبين الواجب بناء على ان الايجاب معتبر فى مفهوم العلة وليس الواجب
موجبا للممكنات اذا زاد قوله بلا وجوب ولا يطلقون عليه اسم العلة بل الفاعل والمؤثر
قوله يوافقونهم فى هذا اى فى استناد جميع الممكنات الموجودة اليه تع ابتداء بلا لزوم
وجوب منه شيء وان خالفوهم فى القول بالعلة والمعلولية فى الثابت الذى هو اعم
فلا ننا فى ما فهم من اطلاق قوله على اصطلاح مثبتى الاحوال لكن فيه خفاء فان القاضى
القائل بهذا التعريف رئيس القائلين فالحال من الاشاعرة وقد قال فان مثبتى
الاحوال يقولون بالمعانى الموجبة للاحكام فى محالها وهى علل لتلك الاحكام قوله لكان
المعدوم الممتنع انه بخلاف المعدوم الممكن حيث قالوا بثبوته لا اتصافه بالحكم
الثبوتى قوله فلان المعلول مشتق من العلة وهذا مثل ما مر من ان العلم هو معرفة
المعلوم او ادراكه على ما هو به قوله فلا يصح اعتبار التعقيب اى الذاتى بقرينة الا
تصال وقد عرفت فى المقصد السابع من هذا المرصد بطلان ما توهم من ان الايجاد
فى الزمان الاول وحصول المعلول فى الثانى ضرورى قوله وايضا عدم المانع انه

مشعر بان قوله له الم يمنع منه مانع من كلام المعرف وصار دعنه **قوله** وسياتى لرتحا.
اى فى المسئلة الخامسة وقد عرفت لرغرم المانع من قبل الشرط اما بذاته او باعتبار
كونه كاشفا عن شرط وجودى **قوله** وفيه ايضا فساد اخر وهو ورد العلة له اى بناء
على ظاهره والا فيجوز لرتكون من المسامحات التى لا يلتبس بها المقصود بان يكون
المراد وهو ما يصح قوله كان كذا له **قوله** وذلك لرياخذ من كل واحد له لنظر صحة
قوله الاوله فى تعريفها ايضا **قوله** او كان من الاحوال متغيرا بالعلة لا بد من اخذ
لفظ العلة فى تعريف المعلول بهذا التعريف الماخوذ من قولهم العلة ما يغير حكم محلها
مثل قوله فالمعلوم هو الحكم الذى توجبه الصفة فى محلها ابدر **قوله** بحدوث المرادات
وذلك لانهم اعتقدوا لرمخصص الحادث بوقته يجب لريكون حادثا وانه ارادته
فحكموا بحدوثها كما سياتى **قوله** عند من يثبت لها احكاما قدم فى الحال انه
قد نقل عن ابى هاشم لرالاحوال المعللة لا تكون الا للحيوة وما يتبعها فان عرضها من الصفات
لا توجب لمحالها احوالا كالسواد والبياض والمثبتون للحال من الاشاعرة يقولون
الاسودية والابيضية والكاتبية والمتحركية كلها احوال معللة وقد عرفت لرالمراد
بالاحكام مهنا هى الاحوال **قوله** وان نسبته الى جميع المحال سواء يتجه عليه لراستواء
النسبة فى نفس الامر وعدم العلم بالرجحان غير مفيد كما وقع فى مواضع من هذا
الكتاب **قوله** عليه لرؤيته اى لصحة رؤيته وكونه مرئيا كما سياتى فى بحث الرؤية ما
فيه كفاية **قوله** ما تمسك به الاستاد اى على جواز لرلا تكون العلة قائمة بمحل الحكم
وهو انكم جوزتم له **قوله** والفعل ليس قائما به فان الفعل مؤثر فى اتصاف البارى
بكونه فاعلا مع انه ليس قائما بذاته ويجيب بان الكلام فيما يوجب لمحله حكما
ثبوتيا والفاعلية صفة اعتبارية اى غير موجودة فى الخارج لانها غير ثابتة فيه بدو
يلزم زيادة على الذات له ولذلك ترى لرالشيخ جعل الوجود المشترك عليه

لصحة

لصحة رؤيته تع وسياتيك هناك ابحاث شريفة **قوله** فلم يذكر المص اى لم يتعرض لدفع
منع المقدمة لا لرمثله فاطلاق الاحتجاج حيث قال احتج اصحابنا انما هو بحسب الظ
قوله واما الفعل فلا يوجب لمحله ومصدره وهو الفاعل حكما ثبوتيا وقد مر لر
الفعل غير قايم بذات البارى فلا يكون محلا **قوله** العلة وجودية بانفاقهم مبنى على عدم
الاعتداد بما نقل عن ابى هاشم من تعليل الحال بالحال **قوله** وبينهما تضاد وتنافى اشار
به الى انه لم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحى لظ لرالمراد بالجهل الجهل البسيط
الذى يقابل العلم تقابل العدم والملكة **قوله** شرط العلة قيامها بالمحل الذى له الحكم
بهذا الوجه فرع المسئلة الثامنة فلا ينتهض دليلا على من جوز لرلا تكون العلة قائمة
بمحل حكمها **قوله** قد عرفت ما فيه اى مرارا منها ما مر فى بحث لرالوجوب والامكان والامتناع
امور وجودية **قوله** على سبيل المعارضة اى فى الجواب عن الوجه الثانى **قوله** فيكون كل
وجود كونكم طاهر من لرالوجودات متساوية متماثلة الماهية وسياتى ايضا وايضا
الوجود عندهم حال لا صفة موجودة تركه لظهوره واعتمادا على قوله وانه اى كونه
عالما حال وليس بموجود **قوله** وسياتى تمامه فى بحث الصفات اى قبيل مباحث العلم
قوله اما جانب واحد كما فى الامرين اللذين بينهما عموم مطلق او من الجانبين كما فيما
بينهما عموم من وجه او مباينة **قوله** قيل مهنا اشكال اى فى عدم جواز ايجاب العلة
الواحدة حكمين مختلفين لا فى التفصيل المختار كما نظر لك بالتامل فى الاشكالين
قوله ولهذا لا يسد احدهما مسد الاخر اذ يصح لريقال عالمية بالسواد عالمة بضد
البياض ولا يصح لريقال عالمية بالبياض عالمة بضد البياض **قوله** فيمنع تعدد العالم
لالرالعالمة عندنا نفس العلم لا امر اخر كما مر فى مباحث الامكان وستعرف فى الالهيات
لرعلم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وبينه هناك وقوله انما التعدد فى تعلق العلم الواحد
او تعلق العالمة ناظر الى اتحادهما **قوله** فهى شرط لوجود العلة كما مر فى المسئلة الخامسة

وكذا القدرة والارادة والكلام كما صرح به هناك

قوله ولان العلتين اما مثلان او ضدان او مختلفان ولم يذكر واما هذا التعليل فى ان الواحد لا يعلل بعلتين لعدم جريانه هناك فتدبر قوله وهذا التمثيل تنبيه على حكم كل ضرورى للاثبات حكم كلى بمثال جزئى ليدفع قوله قلنا لا مخالفة بين العلتين شيئا فى اخر مباحث العلم من الالهيات والتحقيق ان العلتين مختلفان بالحقيقة قوله واما العلة فهى ملازمة للمعلول ابدا هذا على اصطلاح القائلين بالحال ظاهر وقد عرفت ان الامر كذلك على اصطلاح الجمهور ايضا اذ لا يبقى المعلول بعد فناء الفاعل وذلك لان الامكان متحقق فى جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلوله الذى هو الحاجة الى المؤثر فى جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول فى جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وعرفت ايضا ان قضية البنا كاذبة قوله فان العلم من قبيل الذوات لا من قبيل الاحكام وهذا لا ينافى كون العلم من قبيل الصفات وقد مر ان العلة عندهم صفة توجب لمحلها حكما كالعلم بالنسبة الى العالمية قوله بل اتفق على انه لا يوجد اى يعنى اختلف فى انه هل يعلل الواجب ام لا والمشهور انه لا يعلل كما مر وسياتى واتفق فى كونه مشروطا بشرط قوله مصحح لعلو لها بمعنى وجد الامر الذى هو العلة فوجد المعلول والمراد لزوم المعلول للعلة لزوما عقليا مصححا لترتبه بالفاعليها واختلف فى كون الشرط مصححا بهذا المعنى

الموقف الثالث فى الاعراض

الاول فى تقسيم الصفات هكذا على نحو تقسيم المعلوم حيث جمع المعلوم اولا وافرده حين قسمه وقال المقدمة فى قسمة المعلومات المعلوم اما كذا واما كذا فى كل من التقسيمات الاربعة اشعارا بتغاير ما بين المقاسم كما قدمناه هناك ذكره وقوله التى هى اعم لاختصاص الاعراض بالوجودية منها كما سيصرح به واشار بقوله وقد يؤخذ فى تعريفها الى جهة جعل تقسيم الصفات مقدمة للاعراض وقوله فى تعريفها اى تعريف الاعراض حيث تقول فى المقصد الاول العرض ما كان

صفة لغيره قوله ومآل العبارتين واحد والعبارة الثانية ظاهرة فى المقصود ولذا اختاره فى بيان اقسام الاثنين وبنى الاحكام عليه حيث قال ولان الصفة النفسية ما تعود الى نفس الذات لا الى معنى زايد على الذات فالتماثل من الصفات النفسية لانه امر ذاتى ليس لمعنى زايد قوله فان كونه قابلا الخ ناظر الى النفسية الكلية وتعليلا لما ليس الا وليس ناظرا الى الاول فتدبر قوله ما لا يصح توهم ارتفاعه اى الصورة اللازمة التى يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات كما صرح به فى تقسيم الاثنين فجعل الامثلة المذكورة للتسليم نفسه مهنا لكونها لازمة لكن عدم صحة هذا التوهم بظاهره لا يخ عن خفاء بناء على ما ذكره الشارح فى مواضع من ان الفرق بين رفع اللازم ورفع الذاتى انه يمكن تصور رفع اللازم مع بقاء الملزوم اى يمكن تصور الانفكاك بينهما وان كان المتصور محالا ولم يمكن ان يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد من العشرة مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية عنها مع بقائها وان امتنع حصول الثلاثة منفكة عنها ذهنا او خارجا فى اما ان يراد تحقق الذات منفكة عن الصفة النفسية او تحليل التوهم على الظن كما هو اصل معناه قوله كالعلم والقدرة لما مر من ان العلم من قبيل الذوات لا من الاحكام المعللة وكذا القدرة وغيرها قوله سوى قيام العلم والقدرة هكذا وقع فى نفى الصفات القديمة من المعتزلة فى الالهيات وهذا مثل ما مر من قوله فليس له بكونه اسود او ابيض صفة اذ لا معنى لكونه اسود الا حلول السواد فيه وقال فى بحث العدم فى الاحكام العامة العالمية عندنا نفس العلم فتدبر قوله التى يقع بها التماثل بين المتماثلين لا لا يخفى عليك انه اخذ التماثل والمثلين فى تفسير اخص وصف النفس وقد سبق منه الاشارة بما المشاركان فى اخص وصف النفس فى اخذ كل منهما فى تفسير الاخر تامل قوله ولم يجوز اجتماع الخ اذ لا يتصور اخصية وصف ولذا قيل اخص صفاته تع اما الوجوب الذاتى واما كونه موجدا للكل ما عداه او القدم ولم يجعلوا الالوهية صفة نفسية ليلزم احتياج

اللونية والسوادية او البياضية في الاسود او الابيض كما سنذكره من قوله كلكون السواد
سوادا ولونا الخ وايضا لا يكون اللون اخص وصوالنفس فالاخص ههنا بمعناه المتبادر
لا بمعنى انه لا اخص منه كما قيل في بعد الشئ عن الشئ انه مقدار اقصر الخطوط الواصلة بينهما بمعنى
لا اقصر منه ليتناول المركز عن المحيط باتصاف الاقطار المتشابهة **قوله** واتفقوا اي المعولون
او الاكثرون منهم اي اتفقوا على انها الخ واثبتوا اي الاكثرون كما هو المتبادر او المعولون وفي
قوله واثبتوا على انها الخ مسامحة لا تخفى **قوله** بمعنى انها تكون ثابتة للشئ في حالتي وجودها
وعدمها كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي
وجودها وعدمها كما مر في تقسيم المعلومات **قوله** هي الصفة المعللة الخ فلم يقسموا المعنوية
الى معللة وغير معللة كما قسمها الاصحاب اليهما وقوله ككون الواحد منا عالما قادرا فانه
معلل بعلم زائد عليه بخلاف الصفات القديمة اذ قدم قبل هذا في المسئلة الرابعة ان الاحكام
القديمة واجبة والواجب لا يعلل عند المعتزلة وقدم من قبل وسيأتي ايضا فلا وجه
لادراجها في المعنوية على ما توهم تعليلها بالالهية كما نقل عن ابي هاشم كيف وتعليل
العالمية بغير العلم كالقادرية مثلا ضروري البطلان اذ نعلم قطعا ان غير العلم
من الصفات لا يوجب كون محلها عالما فقد خرج الصفات القديمة عن القسمين معا على قول الجبائي
قوله وهي عندهم الحدوث مقتضى السوق حيث لم يقل كالحدوث الحصر فيه وقد عرف
في تفريعات القول بثبوت المعدوم ان الصفة الحادثة عند القائل بسوالوجود **قوله** اذ لا ثبت
حال العدم كما مر في مباحث الامكان ان الشئ لا يوصف بالحدوث الا حال وجوده وقوله
مع ان المعدوم الخ كانه قيل يجوز ان يكون لا نتفاء اتصاف المعدوم بكونه نفسا وقوله
لانها لا تعلل لصفة كانه اشار الى ضعف التفسير الكائن للمعنوية الحاصر مع مقابله للاقسام
الاربعة من غير احتياج الى تداخل الاقسام والا فلا مانع من كونها معنوية بالمعنى الاول
اعني الصفة الجائزة اي غير اللازمة **قوله** وقبح القبيح بخلاف حسن الحسن فانه مختلف فيه

بعدم

كما يذكره **قوله** فانه صفة تابعة لحدوث العلم وقولهم ان العلم بالامر الفلاني
نظري وطريق اليه بالتحديد لبساطته والرسم غير مفيد وغير ذلك بمعنى انه لا يتعلق
به علم يكون نظريا متوقفا **قوله** بالنسبة الى الاشخاص الخ لم تقل انه بعضه نظري ايضا
لما يقتضيه المقام **قوله** ما كان منها ضروريا اي حاصلا بالاضطرار دون الاختيار
وقد عرفت ايضا ان العلم الضروري ما لزم نفس المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك
عنه سبيلا وقد نقل عن الآمدي معاني للضروري والمخترع مثل ارادة شرب الدواء المر
والضروري مثل ما يشتهيه ويميل اليه ويضطر فيه وسيأتي المشيئة الملجاة **قوله**
كما ستعرفه اي في المقصد السادس من هذا المرصد وستعرف هناك معنى الاختصاص
الناعت **قوله** بالصفات السلبية اما ان يراد بالسلبية ما تتناول الاعدام او يعلم
الاعدام بالمقايسة او هي خارجة بقوله صفة **قوله** بل اذا وجد العرض قام به لما
في بحث القدم ان العرضية ليست علة للحلول في المحل مطلقا بل بشرط الوجود واشار
بادا الى ان لو في التعريف ليس على ما ينبغي على اصل معناه وهو تحقق الانتفاء كما في
لو جئتني لاكرمتك كيف ويلزم على ظاهره دخول الامتناع في الحد الا ان يلاحظ
ما قد سبق من ان العرض قسم من الممكن الخاص والتقدير ان العرض ممكن لو وجد الخ وقد يخرج به
الرب عن التعريف المختار **قوله** وليس على تقدير وجوده الخ كما سيأتي في المقصد السابع
على ما هو المشهور من مذهب معتزلة البصرة لا على ما ذهب اليه بعضهم من انه يقوم
بالجوهر فيفني به **قوله** ولا ينعكس انعكاسه به كما لا يطرد لا ينعكس ايضا اذ يهمل
الاول ان الحد غير جامع لبعض افراد المحدود كما صرح به بقوله فانه عرض الخ فانه قال
ان بعض انواع كلام الله تعالى لا في محل قال في اخر بيان الفرق من آخر الكتاب قال الهذيلي
بعض كلام الله تعالى لا في محل وهو كن وبعضه في محل كالامر الخ وقالوا ايضا انه
مريد بارادة حادثة لا في محل وسيأتي هذا في المقصد الرابع ايضا الا ان هذا النص مختص

بابي الهذيل كالاول ولذا قال بعض البصريين بابي الهذيل تريد قوله والامتناع
من اطلاق الخ رد على الشيخ الابهري حيث قال الاشعريون منعوا اطلاق لفظ العرض عليهما
وانما كان مما لا يلتفت اليه لان عدم الاطلاق لا يستلزم عدم كونهما عرضين وايضا
كما انه ليس بمحل للعرض كذلك ليس بمحل للجواهر فاذا اعترفوا بكونهما حادثين لا في محل
فاذا يمنعهم من اطلاقهما عرضين لا في محل قوله اي قولنا وجد كذا في كذا الخ اشارة
الى ان ضمير يطلق الى مطلق الوجود في كذا لا الى وجوده في كذا قوله كما مر في تعريف الحلول
اي في اول الامور العامة حيث قال ونعني بالحلول في المتحيز ان يختص به بحيث يكون الاشارة
الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
دون الماء في الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة فان الماء ليس حالا في الكوز
اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وقال قيد الاشارة بكونها حسية لان الجوهر ليست
على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية لكن المقام لا يخلو عن خفاء فانه لا يتم ذلك
الا فيما يتعلق به الاشارة الحسية من الاعراض وانما يتم ايضا لو كانت الاشارة
الى السطحين الاشارة الى الخط والاشارة الى طرف الخط ونهايته ههنا وهناك
ليس باشارة الى الخط بهذا المعنى وسوط قوله واشاروا بقولهم الخ اشار به قدس
سره الى انهم اشاروا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض
لا الى انهما ثابتان في العدم كيف وهما عندهم من اقسام الموجود كما مر في اوايل الموقف
الثاني وقوله وعرفوا الجوهر انما تمهيد لدفع هذا التوهم واما اخراج للصورة الجسمية
الحالة في المادة عن العرض وقوله ومن ثم لم يصدق الخ قال المص في بحث انه تعالى ليس
بجوهر اما عند الحكيم فلانه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وذكر انا
نتصور فيما وجوده غير ماهيته ووجود الواجب نفس ماهيته فلا يكون جوهرا قوله
من الادراكات بالحواس ومن غيرها الخ لم يحمل كلام المص على النشر المرتب بان يكون العلم

مثالا

مثالا للادراكات والقدرة مثالا لغير الادراكات لانه كلما وقع توابع الحيوة فيما
سبق بينه بالعلم والقدرة وغيرهما ولم يذكر الادراك في شيء ولو كان منها ولما جمع
الادراك والعلم ههنا حمل الكلام على فائدة على ان المشهور استعمال الادراك
والاحساس وايضا الانسب ان يتعالج من العلوم بدون قوله وساير ما يشترط بالحيوة
من الصحة والمرض والخلق والذلة والالم والحقد والحسد والرضا والبغض والغضب
قوله وحصرها في عشرة بعرض لما في الصحايف حيث قال اما الذي يختص بالحي وهو عشرة الخ
قوله واخواتها من البرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة والصلابة
واللين قوله لما وقع الخلاف فيها اي نفي الكثيرة والا فيجيء ان بعضا من القدماء قال
لا وجود لها مع كونها محسوسة قوله فلما مر في صدر الكتاب بتبيل الموقف الثاني من
عدم الاولوية في نفس الامر وفي ذهنك لا لفقد قوله فلما عرفت اي في ابطال التسلسل
قوله ومن ان برهان التطبيق الخ فان العلم بامتناعه والحكم عليه به الآن برهان التطبيق
انما نتصور اذا ضبط الوجود حال الحكم وتقدير الوجود وفرضه غير كاف كما في مراتب
الاعداد تدبر قوله بحيث يتخلل الانتشار الخ اشار من اول الامر الى انهم لم يريدوا بقولهم
العرض اما ان يقبل القسمة الخ الاحتجاج به والاستدلال حتى يرد ما سيذكره المص قدس سره
في الغرض هذا المقصد الى ما ذكرنا قوله نذكر في الملخص الخ تمهيدا لما سيذكره المص من قوله
فلا يرد قول الامام الخ قوله والمقدار معد لها في قبولها اياه اي قبول المادة للانقسام
الانفكاكي فان القابل للقسمة الانفكاكية هي المادة الباقية بعينها مع الانفكاك و
الانفصال دون المقدار الذي هو الكم المتصل بل لا يمكن اجتماعه معها لكونه معدا
لقبول المادة اياه وسيجيء في اول المقصد الثاني من هذا الموقف ولا يزال كذلك ابدا
اي لا يزال يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء ويمكن ان يفرض ذلك ايضا في شيء فرض فيه كذلك
ولا كذلك الكم المنفصل لان الوحدة التي ينقسم اليها المنفصل لا يمكن ان يفرض فيها

ذلك وكذلك الكم المنفصل فامكان ذلك العرض دايمي في المتصل ولا يدوم في المنفصل
قوله وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته كانه يريد ان هذا المعنى اعني القسمة بمعنى امكان
ان يعرض فيه شي غير شي يلحق المقدار دايما بدوام ذاته وعدم وصوله الى حد لا يبقى
مقدارا بسبب عروض هذا المعنى بخلاف المنفصل فانه بعروضه ينتهي الى حد لا يمكن
فيه ذلك العرض **قوله** بل هو شامل للمتصل والمنفصل لان كلا منهما قابل للقسمة بهذا
المعنى ولا يضر الانتهاء الى ما لا يقبله **قوله** فلا يندرج في العرض الذي هو من اقسام
الموجود اي الخارجي كما سيصرح به انما قال ذلك مع ان هذا التقسيم على راي الحكماء و
هم يقولون بوجود الوحدة التي هي مبداء الكم المنفصل الموجود عندهم بناء على
تعارض ادلة الطرفين بلا رجحان مع ورود النقض بها على تعريف العرض مطلقا
كما سياتي لا نقال هم لم يشترطوا في العرض الوجود بالفعل حيث قالوا ماهية اذا وجدت
كانت في موضوع لانا نقول قد علمت انهم اشاروا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود
زائد على الماهية لان العرض ثابت في العدم عندهم كيف وقد سبق في بحث الوحدة والكثرة
قد اختلف في وجودهما فاثبته الحكماء الخ **قوله** اي في الحيز الذي يخصه لعله قصد بهذا
التفسير التناول الى حصول المحدود في الحيز فانه ليس بمكان عندهم وانما هو متحيز وسواء
من المكان ليتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدود عن غيره في الاشارة فهو متحيز وليس
في مكان **قوله** وعرفوه ايضا بانه الخ لو ادرجه في التعريف وقالوا هو حصول الجسم
او الهيئة الحاصلة للجسم في المكان على قياس ما ذكره في متى لكان اخصر وكانه اشار الى
مغايرتهما في المعنى **قوله** فان كل واحد الخ وكذا قوله فانه يجوز الخ اشارة الى علاقة
المجاز **قوله** وهو هيئة تعرض للشي اي للجسم ولا يرد عليه الشكل بناء على انه هيئة لشي
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وذلك لان الشكل انما يعرض بالذات
للمقدار لا للجسم كما سياتي ولذلك قال قدس سره في بعض تصانيفه انه هو الهيئة الحاصلة

للمقدار الخ ولانه لا يلاحظ في الشكل للاجزاء و نسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها
مع الامور الخارجة بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة نعم الظاهر
وروده على تعريف الملك غاية انه لا بد في الشكل من الاحاطة التامة البتة كما ذكره
في الفرق بينه وبين الزاوية لا في الملك **قوله** ويسمى الجدة من وجد وجدا وجدة
وهي الغنا وتناسب الملك **قوله** الا ان المكان لا ينتقل الخ قد يناقش بحركة الزق المنفوخ
المحبوس في الماء قهرا فانه يتحرك الهواء فيه بخلاف المنقول بالصندوق من مكان
الى مكان اذ فيه حركة الظرف المستتبع لحركة المظروف بل في حركة المظروف في مثله وفي
المستقر في السفينة اختلاف سياتي في مباحث الاين **قوله** فان له ما دام الخ اشار
الى انه كالمسخن ليس مثالا للتاثير بل فيه ذلك كما صرح به بقوله فهو غير ما هو مبداء المسخونية
الخ وربما كان ذكر المبداء جوهرا او لم ينفعل عرض **قوله** اختير لهما ان يفعل وان ينفعل
الدالين على الحدوث والتجدد دون الفعل والانفعال الدالين على الثبوت في الجملة
بحسب المعنى الاسمي وما سيذكره في اول مباحث الكيفيات المحسوسة من انهما يدلان على
الحدوث والتجدد فانما هو باعتبار جواهر الحروف المرتبة **قوله** سلمنا انهما عرضان
موجودان بناء على ما مر وسياتي ايضا من ان الوحدة والكثرة موجودتان في الخارج
عند الحكماء والنقطة ايضا موجودة ذات وضع لا تنقسم على ما يصرح به لامتناع ان
تكون المعدوم ذات وضع **قوله** على ما زعمه قوم كان منشاء زعمهم هو كون الوحدة
مبداء للكم المنفصل والنقطة نهاية للمتصل **قوله** واعلم ان دعوى الخ ناظر الى قوله
بل حصرنا فيها المقولات وهي الاجناس العالية **قوله** احدها ان هذه التسعة الخ وهو
ايضا مشتمل على امرين كما يتضح عند البيان **قوله** لجواز ان يكون ما تحتها الخ وجواز
ان يكون العرض جنسا لها **قوله** جنسا مفردا الا عاليا على تقدير ان لا يكون فوقه جنس
لاجزاء موضوعها بعضها الى بعض مبني على اعتبار الشيخ في الوضع النسبة الاولى

فقط كما كان يشعر به عبارة الامام ايضا ولو لم يكن حقا لما مر ولذا استعمل
النسبة ههنا باللام وفي غيره بالى ولو اعتبر النسبة الى الخارج ايضا لاشعر بالى ايضا
تدبر قوله اما الى كم اى بالقياس اليه وكذا البواقي قوله ولو كان ذلك الكم غير قار فمتى
والنسبة الى الآن نسبة الى الزمان بواسطة تدبر قوله وايضا فاعتبرت في الوضع الخ
كما هو الحق وعدم اعتباره كما لا يعتد فيلزم تكثر الاقسام قوله التي كان الزمان مقدارها
وهو الاصح في تعريف الزمان عندهم وفيه اشعار بعدم كون انتسابها الى الزمان بالحصول
فيه ولو كان يشعر به قولهم الحركة كون الشيء آنين في مكانين وقولهم قطع الحركة
السريعة مسافة اكثر في زمان اقل وغير ذلك قوله منظور فيه لجواز ان يحصلا بالنسبة
الى مقولة اخرى ويجوز ان يكون ناظرا الى ما تقدم من قوله وربما كان ذلك المبدأ اى
مبدأ ان ينفعل جوهرا قوله وهو غير حصوله في الحيز يريد انه غير داخل في الاين قوله
واعلم ان انحصار الممكنات اشارة الى دفع اعتراض المص على ابن سينا قوله
لا يفيد الا ظنا ضعيفا لكن لو اوجد قسم آخر ولم يقم دليل على انتفائه كما فيما نحن فيه
لا يفيد ظنا ضعيفا ايضا الا ان يكون المعنى لا يفيد بحسب نوعه الا كذا قوله والنسبة
الشاملة للسبعة الباقية فالنسبة على مذاهبهم جنس للسبعة وعلى تقدير انحصار المقولات
في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع قوله وقال العرض ان لم يكن قارا فهو
الحركة التقسيم المذكور في هذا المذهب يقتضي اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت
الحركة وخروجه عن الكم فلا يصح فمن اختار هذا التقسيم لم يجعل الكم منقسما الى القار
وغيره اعني الزمان كذا في حواشي التجريد قوله وقد صرحوا اى هؤلاء المحققين بانه
لا سبيل لهم اليه الخ قوله قالوا اى هؤلاء ايضا قوله فالحق انهما من مقولة ان ينفعل
يقال حركته فتحرك وكذا التأثير والتأثر وقيل مبنى على التفسير فانه لو فسرت بالخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فمن مقولة ولو فسرت بالتوسط فمن

مقولة الاضافة ولو فسرت بالقطع فمن مقولة الفعل ولو فسرت بالكون في آنين
في مكانين او الكون الاول في الحيز الثاني فمن مقولة الاين قوله فلا تندرج الحركة لكونها
موجودة وربما يدعى كونها محسوسة قوله كابي الهذيل العلاف سيأتي في بيان
مذاهب الفرق ان اول من احدث هذا المذهب هو العلاف وفي هذه العبارة اشعار
قوله ودعوى كون الارادة الخ قال في خاتمة الادلة العقلية ويبطله انه عرض
لا في محل فان نسبة ما لا محل له الى جميع الذوات سواء فاذا كانت الارادة قائمة بذاتها
فليس كونه مريدا بها اولى من كون غيره مريدا بها قوله لا يقال هو حال الانتقال
الخ رد على الجوهر ايضا ويجاب بان انتقال الجوهر دفعي عند المتكلمين لانهم لا يشترطون
في الحركة ان يكون في مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى مكان جزء آخر بلا فيه يتحقق
الحركة فلذا قالوا ان الخروج عن الحيز الاول عين الحلول في الثاني كما سيذكر في مباحث الاين
على رأي المتكلمين واما عند الحكماء فانتقال الجوهر تدريجي وهو كما سيأتيك ايضا في
بحث الاين على مذهبهم قوله ولا للوازمها الخ كما مر في بحث التعين قوله فان اخذ
مطلقا الخ قال في آخر المقصد الثاني من موقف الالهيات نقل عن الحكماء انهم قالوا ذاته
نفس وجوده المشترك قال والاظهر ان يقال ذاته الوجود المشترك وهذه العبارة قريبة
منه قوله انا لا نم استواء نسبة المنفصل اه اجاب به بعينه في بحث التعين ايضا
قوله لا يطرد في عرض الخ اذ يجوز ان يكون تشخصه لماهيته اما لذاتها او بواسطة ما يلزمها
بلا لزوم محذور قوله العرض المقوم به اسم مفعول من قام اى الذي يقوم به عرض و
كذا قوله الاعراض المقوم بها قوله لان الكل تابع لذلك الجوهر اذ معنى قيام العرض بالجوهر
كون العرض في حيز الجوهر تبعا لكون الجوهر فيه فلا يكون عرض قائما بعرض قوله بل اختصاص
الخ فانه بهذا المعنى كما يكون صفة للجوهر يجوز ان يكون صفة للعرض ولو سلم ذلك فلم لا يجوز
ان يكون معنى قيامه بالجوهر ويكون معنى قيامه بالعرض هو كونه صفة له كما مر في انه

لا ينتقل من محل الى محل قوله لم قلنا بوحدة التحيز القايم بذلك الجوهر ملخصه لم قلنا ان
تحيز التحيز بنفس التحيز بذبر قوله اوصاف البارى تع كما هو عند المتكلمين وكذا او صاف
الجواهر المجردة كما هو عند الفلاسفة قوله واما الوجه الثانى اى ضعفه فلانه اى قيام
العرض بالجوهر بالمعنى المذكور بل بمعنى الاختصاص لا ينافى قيام العرض بعرض ثان
ولو قال بعد تسليم ان القيام هو التحيز بقول انه لا ينفى ان يقوم عرض بعرض لكان اوفى
فى الجواب تدبر قوله بل هناك ما يتبعه فى ذلك بواسطة بان يكون الكل بحيث لا يكن تبعيته للجوهر
فى التحيز بدون توسط الاول وتبعيته له فيه قوله والقول بان التابع لا يكون متبوعا
لم يتعرض له فى جواب الوجه بعد تسليم كون القيام هو التحيز وما للتداخل بدبر قوله
وهو محل النزاع اى النزاع المذكور بين الحكماء والمتكلمين من امتناع قيام العرض بالعرض
وجوازه انما هو فى قيام العرض بالعرض مع الانتهاء الى الجوهر لا فى قيام العرض بالعرض
مع عدم الانتهاء اليه اذ لا يقول به عاقل قوله لجاز قيام العلم بالعلم موقوف على
ان يكون محل العلم الاول حيا كما فى فيما بعده والا فقد عرفت انه من توابع الحيوة فكيف
تقوم بعضها ببعض والاظهر ان يقال لجاز قيام السواد بالسواد قوله وهو مردود
بان المنازع فيه الخ قد عرفت فى المقصد الثانى امتناع وجود اعراض مختلفة عن متماثلة
عند الاكثرين فلا يلزم التسلسل وفيه قد عرفت هناك انه لا نزاع فى ان الافراد الممكنة لنوع
واحد من تلك الانواع غير متناهية ولئن لم يوجد منها الا ما هو متناه فيمكن اجراء الدليل
بان نقوم كل فرد من كل نوع بكل فرد من افراد الانواع الاخر فيلزم التسلسل بالفرض
بل الجواب منع الملازمة فى الحقايق المختلفة قوله ولا شك انهما بهذا المعنيين من صفات الجسم
المتحرك فيه انه يجوز ان يكون صفة عارضة للحركة بواسطة سكنات الجسم قوله وعلى هذا فالسرعة
والبطوء الخ انما الموجود هو الحركة المخصوصة وهذا خلاصة الجواب وتحقيقه فى التعرض
لاختلاف طبقات الحركات واختلاف انواعها كثرة نعم وانما يقيد ان لو قيل ان السرعة و

للجوهر

195

البطوء ذاتيان للحركات المختلفة بسببها وذاتى الشى مقدم عليه بالذات والقايم به متاخر
عنه فلا يقومان بالحركة قوله بان شرط بقاء الجوهر هو العرض اى وجود العرض لا بقاؤه وشرط
وجود العرض وجود الجوهر لا بقاؤه فلا دور وسياتى فى المقصد الثامن من مباحث الجسم ما
يدل على توقف الجوهر فى وجوده على العرض عند الاشاعرة قوله كان الجسم ايضا يحتاج او يستحيل
خلو الجواهر اعنى الاجسام وما تركب هى منها اعنى الجواهر الفردة عن الاكوان المتجددة المحتاجة
الى الصانع فهى ايضا محتاجة الى المؤثر دايما قوله دفن العلوم والادراكات الخ سيعرف قبيل
بحث الادراكات ان العلوم المكتسبة المكلف بها ليست بباقية عند الجبائى لا مطلق العلوم
اذ المعتزلة اجتمعت على بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التى لا يتعلق بها التكليف
وخالفه فى ذلك ابو هاشم واوجب بقاء العلوم مطلقا ولذا امكن التوفيق بان يراد انه
ذهب الى بقاء الالوان واخويه مطلقا بقرينة قوله وانواع الكلام لكن لا يمكن على ابى هاشم
وايضا فايدة ذكر انواع الكلام بعد دخولها فى الاصوات خصوصا عندهم غير ظاهر تدبر قوله
اى لا يمكن ان يوجد اشارة الى ان المراد امكان وقوعه لا امكانه الذاتى قوله وان سلم كونه
عرضا فلا يلزم الخ وقد يقال ولو سلم كونه عرضا قيام العرض بالعرض وانما يلزم ان لو لم يمكن الكل
فى حيز الجوهر تبعا لحصوله فيه كما ذكرتم بعينه فهو الزام بما اعترفوا به قوله وهذه الاقسام
الاربعة لحاصره الخ حاصل الترديد فى هذه الاقسام ان العلة اما ذات العرض او غيره والغير
اما مختار او موجب والموجب اما وجودى او عدمى ولا يتصور هذا القسم فى المختار كما لا يخفى
فانحصرت فى الاربع قوله بل الدفع الخ لما فيه استقرار وسابقه ثبات اسوق من الدفع قوله
والمحالة ممنوعة كيف وهو حال المعدات المتبادلة الا ان يقال انه يرجع الى اشتراط الشى بفناء
وذا لا يجوز كما مر فى بحث العدم حيث عوارض الاعدام قوله لم يمنع التعاكس كما مر قبيل
مباحث الاعراض من انه الحق وذهب اليه محققوا الاشاعرة قوله لقربه من السبب وبعد
الفاعل عنه كانه ناظر الى مذهب من يقول ان الاثر حال البقاء لا يحتاج الى مؤثر وقد سبق فى بحث

الامكان وانيا و قوله وايضا فقد يورد له ناظرا الى مذهب من يقول انه حال البقاء
ايضا محتاج الى المؤثر قوله كالوجود الحادث فانه يكون ان دفن الوجود المستمر قوله اى لا دور
ولا تسلسل استنادا الى ان قول المص ههنا ليس على ظاهره مما يرى من اختيار احد شقى الترديد
المذكور سابقا كما صرح به قدس سره وح جاز ان يقال الخ قوله ويؤثر ما ذكرناه من انه انما
يحتاج الله لو كانت الخ لا لو كانت اعراضا فانه انما يرد النقض لو كانت اجساما
ليتحقق جريان الدليل وتخلف الحكم واما لو كانت اعراضا فلزم من تجدده تجدد الاجسام
على مذهبهم غاية ان يقال اذا لم يكن الضد بمعنى المنافى انه لا يكون زواله بطريان الضد لعدم
الضد وهذا القدر كاف فى طرد الدليل واجرائه قوله والاولى ان يقال الخ لما لزم ذكر الجواب
بمجرد احتمال لم ينقل عنهم ولا دلالة فى كلامهم عليه قوله المقصود تنبيه ذلك العوض بالفناء
يعنى ان يقود كالفناء ينظر لذكر العرض الاستئنا له قوله ولا فرقا فى ان احدهما الخ فيه ما
فيه اذ المنافى لبقاء المحل لا يقوم به فناء او عنه تدبر قوله يريد ان ما ذكره اولا الخ ملخص
الجواب الفرق بين الجواهر والاعراض حيث قالوا بتجدد الاعراض وبقاء الاجسام بيان ٥
ذلك ان عدم الاعراض بعد بقائها لا يجوز ان يكون بعدم الشرط لان شرط بقائها لا يجوز ان
يكون عرضا لامتناع التسلسل بل لا يكون ذلك الشرط الا الجوهر مع كونه مشروطا بالاعراض فى
البقاء فيلزم الدور فثبت انها لو بقيت لامتنع عدمها لكنها جائز العدم بالضرورة فلا
يكون باقية واما الجواهر فيحفظها الله تع باعراض متعاقبة يخلقها فيها فاذا اراد الله ان
يفنى الاجسام لم يخلق فيها العرض فتنتفى بانتفاء شرط بقائها ولا محذور فيه كما هو عند
الاشاعرة او خلق فيها عرضا منافيا للبقاء فينتفى بذلك كما هو عند المعتزلة فلا يتم فى
الاجسام الدليل الدال على امتناع الفناء بعد البقاء فلا يلزم كونها باقية قوله
اذ قد بينا استلزام البقاء الخ اى فى الوجه الثالث المعتمد عليه قوله وبانه لولاه لاحتاج
الى ما لا يعتد به على ما سيأتى حيث قال ومنهم من استدل عليه بانه لو لم يكن الاجسام

باقيه لارتفع الموت والحيوة اى لم يكن ان يقال بموت حى وحيوة ميت لان محلهما يجب
ان يكون واحدا وعلى ذلك التقدير فالجسم حال حيوته غير الجسم حال مماته فلا يكونان واردين
على محل واحد قوله بتأويل ان يعاد فالتذكير الضمير وان جاز باعتبار الخبر الا ان الاعادة ايجاد
للوجود قوله ولا ضير عليه فى ذلك اى بحسب الحكم الشرعى فان جواز اعادة الجواهر كاف فى
صحة حشر الاجساد قوله اى الوجود فيهما بلا تخلل منع قبل لانه يلزم ح قيام العرض
اعنى البقاء بالعرض وذا باطل بخلاف ما لو تخلل العدم قوله اى بين جزمنا الخ لم يجعل جنس
بينه للجزم المذكور صريحا ليلائم ما بعده وهو ظاهر قوله ولسنا نقول الخ كما وقع فى المقاصد
وبعض شروح الطوالع مع الايراد المذكور قوله لامكان حلول اعراض متعددة الخ كالسواد
والحركة والتأليف والحيوة وامتناع اجتماع جسمين فى مكان واحد والسر فى ذلك ان الجسم
للمكان ذا حجم ممتد فى الجهات مالئ للمكان فلو اجتمع معه غيره لزم تداخل الاجسام
وذلك مستحيل فلا يتعدى الحكم الى الاعراض التى لا حجم لها واما الكميات المتصلة من حيث
انها مقادير واحجام فيستحيل تداخلها ايضا فيمتنع اجتماع بعضها مع بعض قوله
والحق انهما الخ لامكان قيام الجوار بكل من المتجاورين ظاهره انه يجب عنه يكون المحل واحدا وهو
المجموع من حيث هو مجموع وقال والحق انهما مثلان ولذلك اشتركا فى الاسم بخلاف المخالفة كا
الابوة والبنوة قوله ويلزمهم قيامه باكثر من امرين فيه اشارة الى انهم انما جوزوا قيام العرض
بالطرفين فقط لا باكثر كما ذهب اليه ابو هاشم وفيه بعد فكما ان قيام العرض الواحد لا
يقوم بمحلين معناه لا يجوز قيامه باكثر من محل واحد كما وقع فى عبارة المقاصد كذلك
المجوزون له ارادوا جوازه باكثر من واحد وقد صرح به فى شرح الصحائف حيث قال ذهب
جمع من قدماء الفلاسفة الى ان الاضافة عرض قائم بمحلين او اكثر كالجوار القائم بالجيران
والاخوة القائمة بالاخوة ان علم يريدوا به جوازه بالمحلين فقط فلا ورود للالزام حتى يحتاج
فى دفعه الى بيان الفرق بين الاثنين واكثر منه واما ابو هاشم فقد صرح بعدم جوازه باكثر

من اثنين وقال في الصحايف لكن ابا هاشم وافقنا على انه يستحيل قيامه باكثر من محلين
وليس فكل العسر اني بلفظ العسر المرادف للصعوبة المذكورة لذلك قوله صفة ثبوتية موجبة
اردف الثبوت بالوجود مع ان العرض ثابت في العدم عندهم كما مر في تعريفهم العرض بناء
على ان التاليف عندهم علة موجبة للعسر والصعوبة كما اشار اليه والعلة وجودية بالتمام
كما مر في مباحث العلة قوله لان التاليف لا يعقل في امر واحد بالضرورة ولانه لو قام
بكل منهما لم يتعدد انفكاكهما كما في الجوار والقرب والاخوة قوله لكان اظهر اذ يجوز ان لا يقوم
بكل منهما ويقوم بواحد وذا لا يفيد المطلوب بعضه وايضا هو مقتضى سياق الكلام وسياقه
قوله وهو المطلوب اي كونه قايما بكل واحد منهما معا مطلوب ابي هاشم قوله حتى يوجد كل جزء كما
فان انقسام الجسم الى اجزاء متباينة في الوضع اي اجزاء يصح ان يقال في كل منها اين هو من حجم
يقتضي انقسام السواد الحال في ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا قوله وقيامه
بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله ويسمى حلوله فيه حلولا غير سرياني كالوحدة
الحالة في محلها وكذا النقطة وشيء منهما ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات مثل
الابوة والبنوة الحالة في محالها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة مختلف فيه
كما سياتي في المقصد الخامس من المرصد الثاني في بيان الكم قوله فبعد تسليم جوازه
اي منع جوازه بناء على ان التاليف لم يقم بكل واحد منهما كما زعم في المشهور ولا بواحد منهما السوله
فقط بل المجموع الجزئين من حيث هو مجموع وليس ذلك من قيام العرض بمحل واحد بل هو من قيام الواحد
العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين او اكثر ولا نزاع في جوازه وبعد تسليم جوازه يبقى
المناقشة في وجودية التاليف فانه امر اعتباري عارض في العقل للموجودات الخارجية
فلا يكون عرضا قايما بالمحل في الخارج قوله نعم المفارقات والمجردات واما الكيف فلا يعرض
للمجردات اولا وبالذات لان علومها حضورية لا حصولية كما سياتي فليس علومهم من
قبيل الكيف والنفس الانسانية انما عدت من الماديات لتعلقها بها قوله واصح وجوه

ضداه

فيه ان المتكلمين ينكرون الكم مطلقا ويعترفون بوجود الاين من النسب تدبر قوله يتوصل
بها الى معرفة حقيقته اشارة الى وجه تقدم هذا المقصد على ساير المقاصد والى رد
ما ذهب اليه الامام من انها لا يتصل الا بواحد منها قوله سواء كان بالقطع او بالكسر
قال في المقصد السادس من الجواهر العرض بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذه فاصله
بالنفوذ دون الكسر وايضا للقطع نوع اختصاص بالاجسام اللينة وللكسر بالاجسام
الصلبة لكنه بناء على الغالب حيث لا يتناول انفصام الحبل بالجر قوله والام بكل
قابلا له حقيقته اشار الى ان قبول الماهية للعدم والفناء ليس بقبول حقيقته فلا نقض به
قوله غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة وذلك لانه لو كانا موجودين بالفعل في كل
مقدار قبل الانقسام كما هو العرض كان اللازم المذكور ضروريا قوله والمعدد لا يجب اجتماعه
مع الاثر كانه قيل كيف يكون بعد اذ كل الامتناع بل لا بد من الاجتماع فدفعه به قوله
ثم نقول انه يريد ان ما ذكره المص هينا لا يوافق بشيء منهما ولو كان الاول مبتادرا منه
قوله اما بالفعل قيد لوجود العادة لا يقال ان الواحد لا يعد غير المتناهي والالكانت
متناهيا لانا نقول انا ملزوم تناهيه ان لو عد بمرات متناهية واما اذا عده بمرات
لا تتناهى فلا فالعادة موجودة بالفعل والعد بالمكان مع امكان حصوله بالفعل في
ازمنة غير متناهية لكن نوقش بالمقدار الاصم المفسر بما لا عادة له واجاب عنه الش في حواشي
شرح حكمة العين بان الاصم قابل للتضعيف قطعا ونصفه يعده مرتين جزما ولا ينافي
ذلك كونه اصم اذ معناه انه لا يعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير عند له واحد
في العدد وعدم عد له لا يستلزم ان لا يعده مقدار اصلا قوله وقد يعد بعض الا
عدله كالستة فان الواحد اذا القي منها ستة مرات او الاثنين اذا القيا منها ثلث
مرات او الثلثة القيت مرتين منها فنيت قوله بالتطبيق وهو الاتحاد في الاطراف كما اذا ع
سبق ولا يتصور هنا جعل العاد مطابقا للمعدود قوله ومجموع جزء المساوي

اى المساواة المخصوصة لا مطلق المساواة وكذا قوله مجرد من اللامساواة **قوله**
والظاهر لزومها فى الكتاب فى قوله لزم عكسه الخ الكتاظ كما يلوح به التوجيهان المذكوران
واما الاول فقد قيل انا نعلم مساواة مقدار لاخر بالبرهان من غير فرض الاجزاء فيهما
واما العدد فانما نعرف مساواته لاخر بملاحظة ما فيهما من الاجزاء وقد ناقش بان
الكلام فى الاتصاف بحسب نفس الامر لا فى العلم بالاتصاف وفيه تدبر **قوله** لا يعرف
الا بانها اتحاد فى الكم كما مر فى مباحث الوحدة والكثرة **قوله** بان المساواة واللامساواة
اى بمعنى الزيادة والنقصان موجودان مما يدرك بالحس والا فالظاهر لزوما يدرك
بالحس منها المساوى واللامساوى كالاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق
وغيرها فالمحسوس منها هو المتصل والمنفصل والمجتمع والمفترق والمتحرك والساكن
قوله اعانيه كما سياتى فى اول مباحث المبصرات **قوله** قد عرفت وجه الاختصاص
اى فى بيان اقسام العرض على راى الحكماء وعرفت ايضا هناك ان الصواب عدم اعتبار
ذلك المعتمد وهو قوله ولا يزال كذلك ابدا **قوله** بل يمكن تعريف الكم الخ من تتمة كلام الامام
قوله بعينه نهاية لاحدهما الخ نوقش بان الحد لا يحصل الا بالفصل باحد وجوهه
من الفرض والكسر والقطع ومع الفصل يجب لكل قسم نهاية قائمة به فلا يتصور نهاية
واحدة مشتركة بينهما ورد بان فرض الانفصال بالخط يكفيه ملاحظة نقطة فاصلة
بين قسميه وكذا فى السطح والجسم فبين اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا
نعم الانفصال بالفعل توجب تعدد النهايات حسبه هذا والكلام فى انه هذا
العدد كان فى الخط والسطح العرضين الذين هما قسما العرض الموجود لا فى انها
بهذا المعنى وبما ذكره قدس سره كيف يكونان ذا وضع قال فى حواشى التجريد كون الشى
اذا وضع لا يستدعى وجوده فى الخارج بل اما وجوده او وجود ما هو منه سوفه **قوله**
لم ينقص شيئا اما تمييز او مفعول مطلق اى انتقاصا شيئا **قوله** فيكون التقسيم الخ

والقول

والقول بجواز كون الحد داخلا فى احد القسمين فلا يزيد القسم مما لا يلتفت اليه
اذ لا وجه للتخصيص **قوله** مسامحة ظاهرة قد يوجه عبارة الكتاب بان ضميران فى
محذوف واى جزء ظرف فالضمير فى فرض للحد لا للجزء والمعنى ان الشان ان الحد فى اى
جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مسامحة وفيه انه فيه مسامحات وتقديرات مع
تغيير وتعقيد وحمل للعبارة على اسوء ترتيب **قوله** وابدا الاربعة وكالخمسة
فانها اذا قسمت بين اثنين وثلثة لم يكن هناك حد مشترك ولو عين واحد من الخمسة
للاشتراك كان الباقى اربعة لا خمسة ولو اخذ واحد خارج صارت الخمسة ستة
قوله على نحو اشتراك النقطة الخ اى يجب كون الآن المشترك مخالفا فى النوع
قوله فالاحاد الماخوذة على الوجه الاول الخ اشارة الى انه لا منافاة بين الا
حاد والوحدات فان الوحدة واحدة من الاحاد ولا ينافى ايضا ما سبق من انه يقوم
كل عدد بوحداته لكن قال فى تقسيم المهمة الى البسيط والمركب ان الواحد مبدأ
المتعدد وكذا الوحدة مبدأ العدد تدبر **قوله** لانه الذى عدا الخ واما الكم الوضعى
فاله ارتباط بالكم الذاتى مصحح للاجزاء او صافه علمه كما سياتى
وهو الامتداد المفروض ولا بيان لكم له حزاول الامر وكذا غيره **قوله** فانه بين
جميع ذلك نقلل لهذا التفسير بهذا الوجه اذ سوق الكلام يقتضى انه تفسير النفس
بالاخر **قوله** اى هو فى نفسه بعد وامتداد اشار به الى انهم ارادوا بالطول فى
نفسه بعد وامتداد له اشار به الى انهم ارادوا الطويل فى قولهم هذا الطويل وكذا
وكذا قولهم هو فى نفسه عريض وهو فى نفسه عميق كما يلوح به قوله وهو منها ما هى كيفيات
صرفة كالطول بمعنى الامتداد الواحد الذى هو الخط وكالعرض بمعنى السطح والعمق
بمعنى الثخن **قوله** حشو ما بين السطوح لعله اراد به سطوح الاجزاء الوهمية فيتناول
سطح الكرة التى يحصرها سطح واحد وسطح المنشور وسطوح المضلعات ويقال انه ركه

الشكل وضعه وحركة اجزائها اينية تدبر قوله ويقال الطول والعرض والعمق لمعان
اخر فصلها عما سواها لقلتها وعدم اشتهارها اشتهار المعاني السابقة قوله
وفي المباحث المشرقية تأييد للاظهرية والاولوية كما يظهر بالتأمل فيه قوله واما بالعرض
الكم بالعرض ماله ارتباط بالكم الذاتي مصحح للاجزاء او صافه عليه قوله اذا كان الجسم
متعددا فان الجسم المتعدد محل العدد الذي هو كم منفصل بالذات قوله كما في السطح
مع الكم المنفصل بل ومع المتصل ايضا في محل واحد قوله باعتبار اثارها وذلك لانه لما
وصف القوى باللاتناهي نظرا الى اثارها فلابد ان يعتبر اما عدد الاثار وذلك هو اللا
تناهي بحسب العدة واما زمانها وح اما ان يعتبر لا تناهي الزمان في الزيادة والكثرة
وهو اللاتناهي بحسب المدة واما ان يعتبر لا تناهيه في النقصان والقلة بسبب قبوله
الانقسامات التي لا تقف عند حد فهو اللاتناهي بحسب الشدة فاثر القوة كم بالعرض
لكونها متعلقة بمحل هذه الثلثة فتكون متعلقة بها ايضا هذا هو المفهوم مما سبق من تحقيق
هذه المعاني مستوفاة وبعبارة اخرى كما قال بعض الافاضل ان اتصاف القوة التي هي
الكم بالعرض بالتناهي واللاتناهي انما هي بحسب تناهي اثارها ولا تناهيها عددا او
زمانا فالتناهي وعدمه وصفان للقوة وعارضان للعدد والزمان وهما كمان
بالذات قوله والانطباق يجري الخ دفع لما قيل ان المنطبق على الكم المتصل خارج
عن هذه الوجوه الاربعة فدفعه به وصرح ثانيا بقوله وهذا اوجه من الوجوه الاخر
قوله بسبب قلة الزمان وكثرته اشار به الى ان عروض التفاوت للحركة بالسرعة والبطوء
ليس بسبب ان السرعة والبطوء من عوارض الزمان اولا وبالذات ومن عوارض الحركة
بواسطته كما ان القلة والكثرة من عوارض المسافة بالذات ومن عوارض الحركة بواسطة
المسافة وكذلك التجزي كيف وسيذكر في حقيقة الزمان ان الحركة تتصف بالسرعة و
البطوء حقيقة بخلاف الزمان فلذلك قال بسبب قلة الزمان وكثرته فان قلة الزمان

وكثرته

وكثرته تقتضي سرعة الحركة وبطوءها بالنسبة الى مسافة معينة لكن الكلام في ان هذا ا
المقدار كاف في العروض بالواسطة اولا قوله يتجزى اي الحركة متجزئة اي الجسم المتحرك فان
الحركة القائمة بنصف المتحرك نصف الحركة القائمة بالكل وقد مر في تناهي اثر القوى الجسمانية
ان قوة النصف نصف قوة الكل قوله فهي كم بالعرض من وجهين هذا ناظر الى ما
ذكره المص من انه قد يجتمع في بعض الامور وجهان ويمكن ان يجعل من وجوه
ثلثة الاول كون الحركة بمنزلة الحال في الكم بالذات وهي المسافة كما كونها بمنزلة المحل
للكم بالذات وهو الزمان ويؤيده قولهم ان الزمان مقدار الحركة والثالث حلولها
مع الكم بالذات في محل واحد قوله كما في الاضافة فانهم قالوا الاضافة قد تعرض لل
للمقولات كلها بل للواجب تع ايضا كالاول والاخر فالجوهر كالاب والابن والكم
كالصغر والكبر من المقادير والقليل والكثير من الاعداد والكيف كالاحر والابرد
والمضاف كالاقرب والابعد والاين كالاعلى والاسفل الى غير ذلك قوله ولا معنى
للسريان الا ذلك فلا يوجد حلول غير سرياني عند المص اصلا قوله لان حاصل الاعتراض
الخ يعني ان حاصله منع لقوله فان لم يكن الحال في شيء من اجزائه الخ وطلب الدليل عليه
وما ذكره لا يكون اثباتا للمقدمة الممنوعة ودعوى الضرورة بقوله لم يكن بالضرورة
صفة له غير مسموعة لجواز ان لا يكون حالا في شيء من اجزائه كالمتطابقين والاضافة
في محلها اذ ليس في كل جزء من الاب جزء من الابن فقد ثبت ان الحلول في المنقسم لا
يوجب انقساما في الحال لهذا لم يكن سريانيا قوله ولهذا ثبت ان الحال الخ لكن
هذا الوجه انما يدل على عدمية وحدة الواحد المنقسم دون وحدة الجواهر الفردة
والواجب فلا يفيد السلب الكلي المدعى بل يفيد رفع الايجاب الكلي قوله الوحدة الخ
الخ حاصل الاشكال ان كون الوحدة امرا اعتباريا غير مفيد فان كان امرا موجودا
كما يلزم الانقسام يلزم ذلك ايضا لو كان امرا اعتباريا وحاصل الجواب انه

لا يلزم ذلك المحذور وعلى تقدير كونه امرا اعتباريا لتلك الملاحظة بخلاف ما لو
كانت موجودة في الخارج فانه يجب انقسامها بانقسام محلها ولا يكون اعتبارها من
الحيثية اعني الملاحظة الاجمالية قوله والاظهر ان يقال الخ لعدم قيام ان ولم يجز
ان يكون الوحدة فان قامت بالكثير فباطل لكذا وكذا وان قامت بالواحد فباطل
ايضا بالضرورة تركه لظهور بطلانه ولهذا لم يقل والصواب قوله مع استلزامه
محالا آخر اي في قيام الواحد الشخصي الذي هو الكثرة بخلاف الواحد الشخصي الذي
هو الوحدة القائمة بالكثير كما في المسلك الاول قوله لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة
شخصية لا يقال ان الوحدة الشخصية لا تنافي الانقسام كما مر مرارا لانا نقول الفرق
بين القيام الواحد الشخصي وبين قيام الاثنينية بالاثنين على سبيل التوزيع
فانه لو كان احد الاثنين في المشرق والآخر في المغرب كان ذلك كادعاء انهما متحدان
هوية وذا باطل قطعا قوله واعلم ان الواحد كما علمته اي في مباحث الوحدة
محاكمة بين الفريقين كما يلوح بها قوله قدس سره وح لا يصح ان يقال ان كل عدد موجود
الخ قوله كما اشرنا اليه حيث قلنا وان جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام
الخ قوله ثم انه ههنا معارضة الخ اشارة الى مسلك الحكماء حيث قال في اول المقصد
خلافا للحكماء وقد مر في المقصد الثاني من مرصد الوحدة والكثرة ماخذ الحكماء عن هذا
قوله وبهذا اي بجواز اتصاف الموجودات العينية بالامور الاعتبارية يجوز ان
يريد انه ملحوظ في عبارة المص ومراده قوله وتسميه بعضهم وهم المعتزلة وكذا قوله
وقد يسمى سطحا جوهريا وهذا الخط وهذا السطح واسطة بين الجوهر الفرد والجسم
وعند جمهور الاشاعرة هما قسمان من الجسم ايضا وقوله ما يسمى جسما اتفاقا
اي من الاشاعرة والمعتزلة كما سيأتي قوله وبما ذكرنا انكشف الخ قال فيما سبق
الكم له خواص ثلث يتوصل بها الى معرفة حقيقته وقال الامام يمكن تعريف الكم بوجه

العاد

العاد وهذا القول اعني وبما ذكرنا مشعر بان ذكرهم بخواص الكم ليدل على ثبوت المقدار
نفسه الدال على وجوده وثبوته قولهم واحتج الحكماء في اثباته الى قوله وكل ذلك يعطي وجود
المقدار الخ قوله كالشمعة ما يتحرك والمدحرج يقولونه بالتسكين قوله ست مربعات وته
اذ لابد في المكعب من سطوح ستة كل واحد منها مربع وهو الشكل المسطح المتساوي
الاضلاع المستقيمة القائم الزوايا ولابد ايضا ان يكون كل المربعات متساوية واعلم ايضا
ان له خطوطا اثني عشر ونقطا ثمان قوله مع بقاء الجسم المخصوص فان الشمعة المتشخصة
باقية بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطرأ عليه انفصال فذلك المتبدل ليس بعدد وما
قطعا ولا متعلقا بظواهر الشمعة كالشكل بل باعماقها جميع وليس جوهرا والا لكان
جزءا منها فيتبدل تشخصيتها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار
فيها في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته قوله فالاختلاف في
المقدار ظاهر لم يقل فالاختلاف في المساحة كما تقتضيه قوله واحدة بالهوية لما ان
وحدة المساحة فيها ظاهرة ولذا قال فالمقادير مختلفة بالفعل من حيث ان المساحة
الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة مثلا اذا فرضنا الطول عشرين ذراعا والعرض
خمسة فاذا جعل الطول خمسة عشر يصير العرض عشرة وهكذا فالمساحة واحدة البتة
قوله الذي هو الجسم التعليمي والسطح ولا دلالة له على وجود الخط وانما يدل على
وجود السطح كما صرح به بقوله وبما ثبت السطح الخ قوله مع كونه متناهيا في الوضع
اي لا في المقدار وذلك لان التناهي يطلق على معنيين احدهما التناهي بحسب الوضع
وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية والآخر التناهي في المقدار و
هو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدار محدود يعده والمراد ههنا المتناهي بحسب الوضع
فالخط والسطح انما يتناهيان بالخط والنقطة ولو كان لهما طرف يشار اليه كان
ذلك الطرف هو الخط والنقطة بخلاف ما اذا لم يتناهيا في الوضع كسطح الكرة ومحيط

الدايرة فلا خط ولا نقطة هنا ولم كانا متناهيين فى المقدار لامكان فرض مقدار
يقدرهما فقد علم منه ان الخط ايضا لا يستلزم النقطة الا بحسب التناهى فى الوضع بخلاف
استلزام تناهى الجسم اى التعليمى للسطح ولذا اطلق تدبر قوله وبذلك يختلف الاشكال
كانه قيل اذا لم يثبت توارد مقادير مختلفة فبم يختلف الاشكال الجسم قوله ويقول انما
ذكرتم باطل الى قوله فالماء ان لم انفصلا اذ ما ذكر المحشى بظاهره لا يدل عليه تدبر قوله
تخلخلا حقيقيا قيده به لما سيأتى من ان التخلخل يطلق بالاشتراك على معنيين اخرين
احدهما من مقولة الوضع والاخر من باب الكيف والحقيقى الذى نحن بصدده من مقولة
الكم قوله والا لكان الحادث فى زمن الطوفان الخ وسيأتى قبيل احتجاج الحكماء على
وجود الزمان نقلا عن الامام منع هذه الملازمة قوله بل يجب ان يكون اجزاؤه ممتنعة
الاجتماع سيدعى فى الوجه الثانى ضرورة هذا الحكم وينبه عليه بقوله لانه لو جاز اجتماع
اجزائه لجاز ان يكون الحادث فى الزمن السابق حادث اليوم وستسمع نفيها عليه قوله
فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات ليس المراد انه تقدمه بالذات لا بالزمان تدبر
قوله كما مرت اليه الاشارة اى فى ابحاث الحدوث حيث قال الا ترى انه لو قيل
ولادة زيد مثلا مقدم على ولادة عمرو اتجه ان يقال لماذا فاذا اجيب بان بكرا كانت
فى خلافة فلان وهذه فى خلافة شخص اخر وتلك الخلافة متقدمة على هذه اتجه السؤال
ايضا فاذا قيل خلافة فلان كانت فى العام الاول وخلافة غيره فى هذه السنة
لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة انتهى وقدم هناك ما فيه
قوله وقد اجيب عنه ايضا الخ نوقش بان السابق بالرتبة حسيا او عقليا يجامع
المسبوق فى الوجود واجزاء الزمان ليست كذلك وبان السابق ان لم يجامع المسبوق
فسبقه زمانى والجواب عن الاول ان السبق بالرتبة عبارة عن كون السابق اقرب
من المسبوق الى ما فرض مبداء واما ان السابق يجامع المسبوق فى الوجود فامر خارج

عن مفهومه

201

عن مفهومه فيجوز ان يكون عدمنا منافيا وعن الثانى بان السبق الزمانى ايضا راجع الى السبق
الرتبى فان وجود زيد انما يكون سابقا على وجود عمرو وسبقا زمانيا لان زمان وجود
زيد كان سابقا على زمان وجود عمرو ولكن سبق زمان وجود زيد على زمان وجود عمرو
سبق بالرتبة وبالجملة سبق وجود زيد على وجود عمرو زمانى وسبق زمان وجوده على
زمان وجود عمرو رتبى قوله واذا كان لا حاضرا موجود الا بمعنى ليس وحاضر بالرفع
اسمها وموجود اخبرها وهى مع اسمها وخبرها خبر كان واسمه ضمير مستكن للشان قوله ولما كان
حاصل الوجه الثانى وسيقول لانا المقصود انه لو كان الزمان موجودا الكان فكل الموجود اما الماضى
الخ او الحال او المستقبل والكل باطل قوله وقد ناقض ابن سينا ما اخذ من كلام الامام
حيث تعرض للامام على الوجه الاول الدال على وجود الزمان وهو الاعتراض الثالث
قوله لما ستطلع عليه حيث يقول فى مباحث الاين ان للمتحرك نسبة الى المكان الذى تركه
ونسبة الى المكان الذى ادركه فاذا ارتسمت فى الخيال صورة كونه فى المكان الاول
فقبل زوالها عن الخيال ارتسمت فيه صورة كونه فى المكان الثانى فقد اجتمعت الصورتان
فى الخيال فيشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شىء واحد ممتد كما يحصل من القطرة
النازلة امر ممتد فى الحس المشترك فيرى ان كل خطا قوله لكنها باستمرارها وعدم استقرارها
فانها باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة قوله اى لا يجوز
ان يقال الخ فيلزم وجود الزمان الذى نفيتم قوله وفيه نظر اى فى هذا التعليل اذ لا فرق
بين الزمان والحركة فى ان الموجود منها لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة وفيما لزم
من لزوم وجود الزمان الطوفانى الان ولزوم وجود حركة اول المسافة مع الحركة
فى اخرها قوله بحيث لا ينطبق احدهما على الاخرى اذ لا يمكن ان يتصور اتصال بين امرين
غير منقسمين الا بطريق الانطباق بينهما بكليتهما فاحدى النقطتين ليست مجاورة له
للاخرى متصلة بها قوله الاول انا نفرض يعنى ان الاول ان الزمان قابل للزيادة والنقصان

وكل ما هو كذلك فهو موجود فالزمان موجود اما الكبرى فسيذكر واما الصغرى
فبيانها انا نفرض حركة فى مسافة معينة قوله فبين ابتداء حركة السريع الاول وانتهائها
امكان فبالحركة الاولى يحصل الامتداد له واما نقص الحركة الاخرى فليحصل بها المفاوتة
اذ هى المقصد من الاحتجاج والشه اشار فى التنوير الى فائدة اخرى هى حصول التساوى
اذ من خواص الكم بالذات المساواة والمفاوتة واشار اليه فى اخر هذا التوضيح حيث
قال لما فرغ من ان قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم بالذات الخ قوله بل جزء منه
متأخر عن الجزء الاخر وكذا قوله بل جزء منه متقدم على الجزء الاخر اشارة الى الخاصة الاخرى
للكم بالذات كما يشير اليه بقوله والتجزئة قوله اى تلخيص هذا الوجه وتوضيحه اشارة
الى انه اراد بالتلخيص التوضيح حيث ذكر فيه شيئا لم يذكر فى الوجه الاول ولا يتم بدونه
كما صرح به بقوله وهذا اعنى تساوى المسافة مع التفاوت ليس مذكورا فى الصور
المفروضة قوله اعنى السريعة والبطيئة المفروضتين لو ا وهو قوله ولئن اختلفتا
فى السرعة والبطوء واتحدتا فى الاخذ والقطع قوله ففى الحركة شئ اى غير المسافة و
السرعة والبطوء تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فقوله لان الحركة يلحقها
تفاوت اراد به اللحوق بواسطة قوله والجواب عن هذا الوجه هذا الجواب معارضة
ويمكن الجواب بطريق الحل ايضا بان يقال ان اريد بقوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان
فهو موجود ان ما كان قابلا لهما بحسب الخارج موجود فيه فمسلم لكن قبول تلك الامكانات
اياهما بحسبه مم وان اراد ان ما كان قابلا فى الذهن او فى الجملة موجود فى الخارج فمم
واعترض الامام على ما سيأتى ناظرا الى الحل لكن اجاب عنها قوله ولانها عطف
على قوله لاستحالة قيام الموجود الخ والواو من الشرح وفيه اشارة الى ان الاصل
فى تعليل ذكر الحكم هو ما ذكرنا وامثاله كثيرة فى هذا الكتاب قوله ثم التحقيق الخ يجوز
ان يكون حلا للجواب ولئن كان بظاهره مشعرا بالمحاكمة قوله ولئن يكون الامتداد له العقل

ان هذه

202

ان هذه بالكسر نافية وهو كثير شايع ويحتمل ان يكون بالفتح والمعنى على النفى ايضا وقيل
ان لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم اى لا يؤتى وقد وجدنا فى بعض النسخ مصححا بالفتح وفى
البعض غيره والى لكن لعدم استشهاد ان بمعنى النفى قوله مبنى على امكان وجود فى
وكذلك مبنى على امكان وجود حركتين ابتدأتا معا وانقطعت احديهما قبل الاخرى
فهذه القبلية او البعدية ليست الا زمانية والمص جعل العمدة فى المبنى قبول الزيادة
والنقصان قوله وايضا لما قال الخصم الى قوله وهل هذا الا تناقض اشارة الى ان
منشاء قول المص فيما سبق من قوله وقد ناقض ابن سينا نفسه الخ هو هذا القول
من الامام لكن جواب الامام عنه ههنا لا يدفع التناقض ولا يمكن دفعه بما ذكر ههنا كما
حيث قال فان ما ليس بزمانى الخ تدبر بان الزمان ظاهر الوجود يعنى ان اصل وجوده
ضرورى وانما يثبت بهذه الحجة كونه كما مقدارا للحركة بناء على ان الائمة كلهم قدروه
بالايام الخ دفعه ان دعوى الضرورة غير مسموعة فى محل النزاع وايضا تقدير الائمة
بالايام وغيرها لا يدل على وجوده فان النافين لكونه امرا وجوديا يقدرونه بها
ايضا فلا يدل تقديرهم هذا على وجوده فضلا عن كونه ضروريا وايضا قوله والمقصود
بيان حقيقته المخصوصة غير ملايم لما فى الكتاب قوله يلزم القدح فى اصول كثيرة منها
جوابهم عن المتكلمين بان مجموع الزمان لم يوجد فى وقت من الاوقات ومنها جوابهم
عن دليل المتكلمين على تناهى الحوادث كما سبق فى تناهى اثر القوى الجسمانية و
منها ابطال التسلسل على رأيهم ومنها ما سيذكره فى اثبات وجود المكان وابطال
الخلاء قوله فليتفكر فيه اى فى لزوم القدح او فى هذا الجواب هل ينفعهم او
يضرهم قوله كما صورناه حيث قلنا كما انه لو اعتبر من حيث ان وجوده مقارن
لوجود الابن كان معه قوله لا يكون فى تلك الحال اى فى ذلك الاعتبار متصفا بالمعية فلا يرد
ان الاب حال وجود الابن متصف بالقبلية والتقدم كما هو متصف بالمعية قوله

اى ليس ذلك المتقدم عبارة عن مجرد الخ اوليس ذلك المتقدم الاب باعتبار عدم الابن
مع الاب ولم يفسر الش بما ذكرنا مع ظهوره نظرا الى قوله فلا يكون القبلية نفس العدم
لكن قوله قدس سره لان القبلية ليست نفس الاب وحده ولا ماخوذا مع عدم
الابن مصرح بما ذكرنا على ان ما ذكرناه موافق لكلام القوم فى هذا المقام قوله
ولا ماخوذا مع وجود الاب كما تقتضيه السوق وان كان يحتمل المعية والا يتوهم ان
الانسب ان يقال مع عدم الاب تدبر قوله وقد تبين اى من نفى الزمان وقيل من ان
القبلية والبعدية ما تخلو به العدم المعتبر معه الخ قوله وهو باطل لما مر اى من قوله
لان جوهر الاب قد يكون مع وقبل لا يكون مع ففى الصورة المعية انفكت القبلية عن
الاب والبعدية عن الابن قوله لان ما تقتضيه ذات الشى يستحيل انفكاكه عنه اى
لو اخلى وطبعه او اقتضاء تاما تدبر قوله فانه من حيث هو جوهر لا يقال يمكن هذا
فى اجزاء الزمان ايضا فانا لو افرضنا جزء منه من حيث هو عرض او جوهر على اصلاح
الرائيين لا يمتنع ان يوجد قبل الجزء الاخر ولا بعده لانا نقول انهم قد اثبتوا قبيل هذا
ان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات وسيقول على معنى ان الجزء الموصوف
منه بالقبلية يمتنع الخ فلا يرد هذا على من يجعل تقدم الامس على اليوم ذاتيا حيث
قال الا يرى انه لو ابتدأ من الماضى كان متقدما ولو ابتداء من المستقبل كان
متاخرا وهو لا يضر قوله وذلك الامر هو الذى يسميه بالزمان ومن البين ان القبلية
والبعدية والمعية ليست من الاعتبارات الوضعية لان العدم طبيعة واحدة لا
اختلاف فيها من حيث هى عدم وهذه المفهومات امور مختلفة فهى موجودة فى الخارج
وليست قايمة بنفسها لانها من الاضافات فلا بد لها من معروض يعرض له
بالذات وبغيره واسطة وهو الزمان وايضا الوهم الذهنى الذى لا يطابق الخارج
كفرضنا الخمسة زوجا فرض كاذب فهى موجودة فى الخارج فمعروضها ايضا موجود فهو

قول

قوله فلا يلزم ان يكون الخ ولئن يوهم ان افراد طبيعة نوعية يجوز ان يكون بعضها موجودا
وبعضها معدوما وما على ان القول بكون عارض الزمان موجودا وعارض العدم وعرضه معدوما
تحكم كيف وهذا العارض واحد بالذات الا انه عارض للزمان بالذات ولغيره بالواسطة
قوله وهو اى فى الزمان باعتبار تعيين حقيقته يرى ان تقدير البيان وان كان ارتكابا
بالحذف انسب وسيقول وثانيها اى ثالث المذاهب فى حقيقة الزمان وان كان مال
ما ذكره اليه قوله لا جسم مقارن لها كالمذهب الثالث قوله واما نحن بصدده من هذا
القبيل وهو ان القبلية والبعدية بين وجود الزمان وعدمه والوجود زايد على
الماهية عندنا فليس بشئ من المتقدم والمتاخر بزمان فالحق بصدده من قبيل الثانى
لا يقال انهم لما جعلوه واجب الوجود لذاته عين ذاته لانا نقول ان هذا الكلام على
تقدير قبوله العدم له الا استدلال مبنى على هذا الفرض قوله ولا العقد به اصلا لكونه
فرضا كاذبا كفرض زوجية الخمسة ولهذا لم يكن العدم معروضا للتاخر بحسب نفس الامر
ولو بالعرض او الواسطة لم يتم الخ قوله لانه اى الفلك الاعظم محيط بالكل كما ان الزمان
محيط بها ايضا لعل الظاهر ان يقال لانه اى الزمان محيط بالكل كما ان الفلك الاعظم
محيط بالكل فهو هو قوله كما علم من موضعه من ان شروط الانتاج اختلاف المقدمتين
فى الكيف على ان الحد الاوسط غير مكرر لان احاطة الفلك الاعظم معناه كونه حاويا
لجميع الاجسام واحاطة الزمان بمعنى مقادنته الاجسام المتحرك به ولو سلم فبين الا
حاطتين عموم وخصوص ولو سلم فلا يلزم من اشتراك المتباينين فى لازم واحد
صدق احدهما على الاخر فضلا عن اتحادهما فالكبرى ح ممنوع قوله كيف اى كيف يكون
الزمان عين تلك الحركة والحركة توصف بالسرعة والبطؤ جميعه بخلاف الزمان وما يقال
من ان الحركة يطابق الزمان فيعرض لها السرعة والبطؤ بمعنى قلة الزمان وكثرته قوله
لا استلزامه تركبه من الانات المتتالية التى هى الوحدات كانه تكرار فى تعليل امتناع كونه

كما منفصلا وقوله بين الوحدات اى العدد لو كان كما بالذات او معروض الوحدات لو كان
كما بالعرض **قوله** والا كان الحوادث المتعاقبة اى يلزم ان يكون كلما احدث فى كل من الماضى
والمستقبل حدث فى الاخر وقد عرفت ما فيه مما نقل عن المباحث المشرقية ومما اسلفناه
قوله للجسم المتحرك الذى الخ اشارة الى انه اراد بالهيئة الغير القارة الحركة **قوله** لا يتصور
وجوده متحركا وقد عرفت انهما متطابقتان متقارنتان فلا بد لها ان الحركة لا بد لها من السرعة
والبطوء وذلك انما يكون بعد تقرر الزمان فيقيل حركة الفلك الاعظم زمان منعف **قوله**
وهى الحركة ستسمع ان نسبة الزمان الى السكون كنسبته الى الحركة فكونه مقدارا لها ليس
باولى من كونه مقدارا له **قوله** بانعطاف المتحرك اراد بالانعطاف ما سوى الاستقامة
فيتناول الرجوع الى سمتها والانعطاف الى سمت اخر اذ على التقديرين لا بد من
سكون بين ان يتى المستقيمتين **قوله** ولا ينعكس الخ وقولهم الميل ثلث الفرسخ ليس
بتقدير للاصغر بالاكبر ولو كان يعرف به بل تقدير الميل انما هو بالاذرع او الاقدام او الخطوات
قوله وقد علمت ان اسرع الحركات الموجودة قيدها بالموجودة لان اسرع الحركات على
الاطلاق غير متصور كما سيأتى فى اواخر المقصد التاسع **قوله** ولم يبين ذكره فى الزمان فيجوز
ان ينتهى له او غير الزمان قابل للتفاوت لذاته **قوله** لجاز ان يكون الخ اى لو لم يمتنع عدمه
لم يمتنع انعطافه فلم يثبت كونه مقدارا للحركة المستديرة **قوله** وما يتمسك به فى اثبات الخ
يجوز ان يكون جدليا والا فقد مر فى امتناع قيام العرض بالعرض ان هذا الاحتجاج لا يصح على
مذهبنا فان السرعة والبطوء للسكنات المتخللة بين الحركات وقلتها وكثرتها الخ **قوله**
يتوقف على وجوده وعرضيته معا عدم كفايته على تقدير عرضيته محل تامل اذ على
مذهبهم ان العرض موجود البتة وما ليس بموجود من الاضافات والنسب وغيرهما له
ليس بعرض عندهم **قوله** ظاهر انه يلزم ان يكون له محل فلا يرد ان الوجود يقتضى محلا وليس بعرض
قوله فان قيل الخ حاصله ان قولكم لو كان الزمان مقدار الحركة لكان مقدارا للكل ما له

وجوه انما يلزم ذلك ان لو جاز وقوع جميع الموجودات فى الزمان وليس كذلك بيندفع به
ما ذكرناه وذلك لانا قد برهنا على ان المفهوم من القبلية والبعدية حاصل فى الوضع
الذى يمتنع حصول معنى الحركة والتغير فيه فلا يوقف لحصوله على حصول الحركة والتغير فهذا
برهان قاطع على حصول هذا المط فاذكر من الالفاظ الهايلة الخالية عن التحصيل لا يدفع
ما ذكرناه من بيان الملازمة **قوله** وقد يوجه ذلك العقل اى قوله فان قيل الخ **قوله**
بالمعية او القبلية ترك البعدية اختصارا لكونه مذكورا ضمنا اذ قبلية احدهما تستلزم
بعدية الاخر بالنسبة اليه وترك القبلية ايضا فى الثالثة لنكتة **قوله** فهذه معان معقولة
متفاوتة لا خفاء فى الفرق بين حصول الحركة فى الزمان وحصول السماء مع الزمان
وحصول السماء مع الارض فلا استنكار فى ان يعبر عنها بعبارات ترى انها متشابهة
لما تنبيها على تفاوت تلك المعانى **قوله** ولو كان الزمان مقداره كان ثابتا مثله هذا يدل
على ان الحركة بمعنى التوسط شخص واحد مستمر من اول المسافة الى اخرها ويتبدل الاكوان
كما سيأتى فى بحث الحركة بمنفصله لا اشخاص متجددة منقضية قال فى بحث الامكان ذهب
طائفة الى ان العدم اولى بالممكنات السيالة اى غير القارة كالحركة والزمان والصوت و
عوارضها اذ لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير
مستلزم له وماهية تلك الاشياء لاقتضائها التقضى والتجدد ليست قابلة للبقاء
وهذا يدل على انه اشخاص متجددة كيف ولا يثبت تلك الاولوية الا بهذا الاعتبار **قوله**
قد ذكر اى فيما سبق يريد به ما مر فى احتجاج الحكماء على وجود الزمان من قوله ولما كان هذان
الامتدادان الخياليان ظاهرين فى بادى الرأى الخ وقيل اشارة الى ما نقله من مباحث
المشرقية بتدبر **قوله** انه متجدد بالجملة اى مقدر معلوم يقدر به متقدر مبهم كما سيشير اليه
بقوله وعلى هذا الكل من الاقوام بحسب ما هو مقدر معلوم عنده يقدر به غيره ويظهر
لكل من التعكيس ايضا وسيأتى انه قال بعضهم انه الصورة بجسمه لان المكان هو

المحدد الحاصر المقدر للشيء قوله لا يتنكل قبل ان تقرأ وفي بعض النسخ قيد بدل قبل
بمعنى اندازه فقدر الاتيان المجهول بقراءة ام الكتاب المعلوم عندك قوله ويعبر
نيم برشت اذا عددت ستين لا ايراد على الصبي والا فالمذكور في الاختيارات البديعي
وغيرها من الكتب الطبية صنعه نيم برشت ان يغلي ماء ويجعل فيه البيض ويعد ثلثمائة
ويرفع لركات بالقشر ولا ينقض على الماء عدّ مائة ويرفع وكذا قوله ينطبخ اذا عددت
ثلثمائة ولذا قال ويقول الصبي قوله ويرد عليه ان حاصله ليس في هذا التفسير افادة
مقصود كمية الزمان اذ المذكورات اعلام الاوقات لا هي نفسها قوله ويمكن ان يجعل
الخ عطف على يجعلها تدبر قوله اورد عقيب الزمان اعتذارا عن عدم ايراده في مباحث
الاين وايراده في مباحث الكم قوله في تعلقها بالحركة سواء كان جوهرا او عرضا كما متصلا
اولا اما الزمان فظ على ما مر واما المكان فلان المفهوم منه عند الجمهور انه امر يصح للجسم ان
ينتقل عنه واليه بالحركة ولا يسكن فيه قوله وبين اولا وجوده ثم اشار الى حقيقته لان مطلب
هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة وفي لفظ البيان في الاول والاشارة في الثاني
اشارة الى التصديق والتصور كما تقتضيه المقام قوله له نصف وثلث في المغني تعليل
وكذا قوله فيه زيادة ونقصان وقوله فان مكان النصف نصف مكان الكل هذا
القدر كاف في افادة هذا المقصد اعني قبول التقدير بالتنصيف والتثليث واما صحته في
حد ذاته فمحل تأمل فان جزء مكان الكل يفارق مكان الكل لان المكان عبارة عما يحيط
الكل الشيء وجزء مكان الكل لا يحيط بالجزء فجزء مكان الكل ليس مكان الجزء كما ذكره قدس سره
في بعض تصانيفه هذا على تقدير ان يكون المكان هو السطح واما على تقدير كونه بعدا فلا
اتجاه له عليه كما يظهر لك بالتامل قوله ينبه بها على وجود المكان فلا يرد عليها شيء من المنع
وغيره اذ يكفي منع المقدمات كلها وقوله كما اشار اليه بلفظ الضرورة فان كونه مشارا
اليه بالضرورة يدل بالضرورة على كونه موجودا او لان يوقش بان الضرورة فيها ليس قيدا لكونه

تدبر قوله وح يتسلسل الامكنة وقد يجاب بانه متحيز لا في حيز الحيز نفس الحيز قوله وذلك بان
يكون حلوله اي المكان في محله وهو الجسم الآخر سريانيا لما سيأتي عن قريب ما يوضحه قوله
ويبطله فيما بعد اي عدم تناهي الاجسام اذ قد ابطلنا التسلسل قوله لان الجواهر العقول
لا تقبل الاشارة اي الحسية لما مر من انا على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية قوله
معلوم لكل عاقل بحيث يعد انكاره مكابرة ومخالفة لمقتضى العقل وذلك لان المتحيز ينتقل
من حيز الى حيز ومن جهة الى جهة فلو لم يكن هذه الاحياز موجودة لاستحال الانتقال من
بعضها الى بعض قوله لانه لم يقل به احد ولانه اكتفى بذكره في الشبهة السابقة قوله
قابلة له اي للمكان بنفوذ المكان فيها اي في الجواهر وانطباقه عليها والظاهر في العبارة
بنفوذها فيه على ما سيذكره المص من ان المكان هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم لكنه نظر الى
الانطباق ليصير كالجزء الصوري وايضا انما رجع هذان القولان الى ما يأتي من مذهبه
وهو انه بعد موجود ينفذ فيه الجسم وينطبق بعده عليه بما ذكرنا تدبر قوله ولهذا ينسب اليه
بكلمة في لم يرد انه المصحح لذلك النسبة فقط كيف لا وقد مر انه ينسب الى المكان الغير الحقيقي ايضا
بكلمة في كقولك زيد في الدار او البلد او الاقليم او المعمورة وغير ذلك مما ليس حقيقيا من
امكنته فان كل واحد منها يقع في جواب اين هو قوله فاذا ابطل احدهما تعين كونها الآخر
او البا في قوله لا رابع لها رد على من قسم السطح ايضا وقال والسطح اما المحاذي او المحوي
فمن الناس من قال كما ان سطح الجرة مكان للماء كذلك سطح الماء مكان للجرة واحتجوا عليه
بان الفلك الاعلى متحرك وكل متحرك فله مكان فللفلك الاعلى مكان وليس هناك نهاية حاوية
من المحيط فليس له مكان هو النهاية الحاوية من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك
الذي تحته واجيب بان حركته وضعية لا مكانية وسيأتي تحقيقه قوله بما لا مزيد عليه فيه لطف
لا يخفى قوله يكون سطحا عرضيا اي لا يجوز ان يكون المكان سطحا جوهريا لامتناع الجزء اي الجزء
الذي لا يتجزى وما في حكمه كالخط والسطح الجوهريين قوله ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لما مر

من لزوم انتقاله بانتقال المتمكن قوله فلا مزيد للاحتمال على الثلثه مناسب لما تحته الكلام
اعنى قوله ويوضح ذلك بما مزيد عليه مع المغايرة فى المعنى تدبر قوله واما العامة كانه قيل
كيف لا مزيد عليها وقد اطلق على ما يمنع الخ ايضا فاجاب بانه ليس ما ذهب اليه اهل العلم
والتحقيق وذهاب العامة اليه ليس عن علم وتحقيق فلا اعتداد به بل هو خطاء منهم وذلك
انه قد تقرر انه لا بد لكل جسم ما من مكان وعلى ما ذهب اليه العامة يلزم ان لا يكون السهم والطير
النافذين فى الهواء والمتحرك بالقسر الى فوق فى مكان اذ ليس لهما فى تلك الحالة موضع يمنعها
من النزول لكن قوله ما يمنع الشئ عن النزول بظاهره يوهم كون الحبل المعلق به الحجر مكانا
له وكذا العمود القاسرة المصعدة للحجر ولو قال ما يعتمد عليه الشئ ويمنعه عن النزول
لكان اولى تدبر قوله بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك اسند الدلالة اليها باعتبار انها
منبهات على وجود المكان والا فقد سبق ان وجوده ضرورى قوله وانه محال اى وجود
ابعاد غير متناهية متداخل بعضها مع بعض محال بالضرورة لا التسلسل اذ استحالة التسلسل
ليس بضرورى كما سبق من الدلايل المتعددة وايضا لا يترتب على بداهته استحالة قوله
وكيف لا يكون الخ هذا وقد قال فى مباحث الزمان ويلزم قدم الازمنة وهو مح فى نفسه
بالضرورة ومع ذلك يستلزم محالا اخر وهو ان يكون مجموع تلك الازمنة التى تتناهى الخ فالمعنى
ههنا على تقدير تسليم جواز ذلك فالمحال لازم من وجه اخر وهو الجمع بين النقيضين
كالحقيقة حيث قلنا لا مخرج عنها فاذا ابطل احدهما تعين الاخر قوله يعنى انه سطح مركب
الخ ولم جاز ان يعتبر ذلك سطحا واحدا خصوصا لو كان الحجر كرة يحيط بها سطح واحد عرض
فانه يحيط به سطح واحد مكانى البتة قوله فانه لو كان فى وسط الماء الجارى بحيث لا يماس
سطح الارض وقوله سواء فرض اعتذار عن جعله سطوحا مع انه مثل سطح الهواء للطير
وقد جعله سطحا واحدا يعنى سواء فرض واحدا لعدم تركيبه من مختلفين او مركبا من متعدد
بحسب اعتبار الجهات كما يقال بهذا الاعتبار ان المربع يحيط به سطوح ستة وقوله ولما كانت

حركة

حركة السطح الخ لما كان هذه الحركة مقتضيه للمكان كالماء الذى هو محل هذا السطح دفعه
ولا يلزم منه ان لا يكون الخ ليس للسفينة المتحركة مكان كما يعرف بالتامل لكن لو قال ولما لم
يكن السطح مكانيا كما تقرر آنفا لم يلزم من حركته ان يكون له مكان اخر لكان اسلم قوله
كالطير يقف والريح تهب سيأتى تحقيقه بعد ورقه ولذا اقتصر الشارح على ما فى المتن
قوله والريح يقف اى الهواء اذ الريح هو الهواء المتحرك اليه اشار الشارح بقوله فيلزم تحرك
الهواء من تحرك الطير والمراد قصد المشاكلة قوله فيكون هنا الكل واحدة من حركتى
الحاوى بالنسبة الى الكرة الثالثة والمحوى بالنسبة الى الثانية لكن لو مثل بما هو متحرك
بالحركة الاينية لكان الانسب قوله وينطبق بعده عليه ناظر الى ما مر من قوله ثم ان
الجسم منطبق على مكانه مالئ له قوله لانه فطر عليه البديهى اى خلق منه قوله تع فاطر
السموات والارض وقيل هو من الانفطار هو الانشقاق كقوله تع اذا السماء انفطرت
اى انشقت قوله فلا يلزم ح وجود البعد الخ اشارة الى المنع وهو ظاهر ويمكن منع
قوله ولا شئ من المعدوم بمتقدر فان ما بين موسى وعيسى عليهما السلام اقل مما
بين موسى ونبينا عليهما السلام ويقبل التقدير قوله بلفظ هنا وهناك اى المعبر عنه
بهما ليس الا المكان والفرق بين قوله مشار اليه بهنا وهناك وقوله بلفظ هنا
وهناك بين اذ الاول يجعل آلة لملاحظة الجسم بالاشارة اليه ويستعمل بالباء و
الثانى يجعل ملحوظا بذاته مقصودا بالاشارة اليه ويكشف عنهما قولهم زيد اينجا است
واينجا زيد را است قوله وبالاتفاق ايضا اورده لما يقتضيه ارتباط قوله
اليس للحكماء الخ قوله بل يقول اشار به الى ان قوله كيف الخ جواب على حدة عن قوله
فان المحدد ليس له مكان الخ قوله وما ذكر فى بيانها الخ كانه قيل كيف يطلب تلك
الملازمة بالبيان وقد بينته فدفعه بانه غير تام قوله وصحة الملازمة المذكورة
اشارة الى ان الاولى اثبات المقدمة الممنوعة وقوله وقد يقال اشارة الى ان ابطال السند

المتقدم

الاخص لا استلزم اثبات تلك الملازمه فالجواب الاول عن الوجه الثاني باق بحاله من
غير احتياج الى قوله والحق في الجواب فمن اين سقوط المنع واثبات الممنوعه قوله
والحق في الجواب اى على نهج المص والا فقد اندفع جوابه بعد نقاله الخ قوله كان حركه بعض
وجد له الا استبدال لازم الحركه لا عينها وكذا الفلم يكن حركه بوئن ما في بعض النسخ
كان هناك حركه ولم يكن هناك الخ ولكن يكن المناقشه بين يدور على عقبه فان فيه
استبدال الامكنه الناشى من الداير وليس فيه خروج فليس فيه حركه اينية تدبر قوله
ولو كانت المسافه اى الحاصله منها بطريق الضرب واحده يعني انه اذا كان الطول
عشرون والعرض خمسه فجعل عرضه عشرة بقي طوله خمسة عشر كما هو لكن لا يخ ههنا عن
نوع خفاء قوله وهو استدل استحاله بقاء واحد من المتمكن والمكان على حاله في المذكور
وههنا لم يبق شئ منهما على حاله قوله ومما يؤيد هذا المذهب الخ ود فيه لو القائل با
بالسطح يقول لو وجود المكان تابع لوجود المتمكن حيث كان فلا تاييد قوله موجود
حال الحركه الخ لا عند حصول المتحرك فيه بناء على ما مر من لو القائل بالسطح يقول لو وجود
المكان تابع لوجود المتمكن فيه فلا يتم ما قصده الا اذا كان المقصد موجود احال الحركه
والتصريح بابن سينا نسبة هذا الكلام الى من يعتمد عليه ويعتد بشانه عندهم فهذا
الوجه مع كونه برهانا لا يخ عن نوع الزام ايضا قوله ويلتصق المحيط المحدد اتى به اشعارا
بان تعديه الانطباق بالباء بتضمين معنى الالتصاق اذ تعديته بعلى وايضا معنى
انطباق المحيط بالمحيط غير معنى انطباق المركز بالمركز والنقطه بالنقطه وقوله الذى تنتهى
اليه حركات الخ اشارة الى انه لم يرد بالمحدد ما هو المتبادر منه اعني محدد الافلاك تدبر قوله
بل ولو يكون كل جزء الخ اتى به لان المعنى الاول لا يفيد مقصوده لان السطح ايضا كذلك بخلاف
المعنى الثاني قوله وقد اجاب الامام اى من طرف الحكماء قوله واللازم وهو وجود البعد
من المحال وهو الخلاء جاز لو يكون الخ ولو سلم وجوده فلا يلزم كونه مكانا فضلا عن كونه

ضروريا قوله فيلزم لو يكون له مكانان وهو محال لانه لو كان الجسم الواحد في آن واحد
في مكانين لم يتميز ذلك الجسم الواحد عن جسمين كاينين في آن واحد في مكانين وايضا
يلزم كون الجسم الواحد اثنين وسيذكر ايضا لو الجسم الواحد لا يكون له حيزان طبيعيان و
ذلك لانه لو كان في احدهما فان طلب الاخر فهذا ليس طبيعيا والا فالاخر ليس طبيعيا
اقول لا يلزم شئ منهما فيما نحن فيه وهو ظاهر لمن له ادنى مشكه فيها قوله متفق عليه اى بانه
ليس امرا موجودا قوله لهم في اثبات جواز الخلاء الخ لم نقل في اثبات البعد المفروض كما
يقتضيه المقام لما سيأتي من ذاخر الوجهين من انه لا يدل على البعد الموهوم قوله ان الصفح
الملساء لعله اراد بالصفح ههنا ظاهر الجسم اى الاجزاء الفوقانية والسطح لا نفس الجسم
اذ ملاسة وجهي الجسم غير محتاجه اليها وبهذا الاعتبار تتناول الصفحه التي فيها فرج غير
نافذه اعني الزوايا والا تكون مختلفة الاجزاء بالارتفاع والانخفاض كما سيذكره الامام
الآن وسياتي قبيل المبصرات الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء في ظاهر
الجسم والخشونة عدمه بان يكون بعض اجزاء ناتيا وبعضها غايرا حيث اقتصر على
استواء الاجزاء على ظاهر الجسم في الوضع وظاهر لو الملاسة لا تكون بدون الاتصال
وبالجمله تتناول الصفح المتساوية الاجزاء في الوضع للصفحه التي فيها فرج ويشعر به عبارة
الامام قوله بل على الزوايا اى يتصل السطوح الصغار المرتفع بالمنخفض وقوله
ولا بد من الانتهاء الخ في ذلك نوعه تامل وكذا الملازمه القائله والا لذهب الزوايا الى
غير النهاية بخلاف لزوم ذهاب الزوايا الى الانقسام الى غير النهاية كما في عبارة الشرح
وكذا قوله لا بد لو يحصل بين كل منفذين سطح متصل محل تامل لانه يكفي لو يكون بين
منفذين فقط سطح متصل وكذا الملازمه القائله والا لزم كون السطح مركبا من نقطه
متفرقه وكذا قوله فوجب القول بسطوح مستوية فهذه كلها عدل الشرح عن توجيه
الامام قوله والا لم يكن التماس الحاصل بينهما الخ في الملازمه خفاء لجواز لو يكون التماس

بينهما بالامر المتوسط اعنى الخط المنقسم فى جهة قوله من تفكك الرحى حيث قالوا ان
الرحى ينفكك على مثال الدوائر لكن الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس
بذلك التفكك قوله فيجب ارتفاعها باسرها معا سيما اذا كانت الصفحة الملساء صلبة
كصفيحة حديد او صفر او نحوهما مما لا ينعطف ولا ينقبض بالورقة المنطبقة على
جسم تحتها فانه يرتفع بعضها بلا تفكك قوله او ما فى حكمه ان المراد الخط او السطح
الجوهرين يمنع استحالته ولزوم ادعى غيره يمنع الملازمة قوله واللازم تداخل الاجسام
ضرورة فرض التماس بين الصفحتين قوله مبنى على ما هو مسلم عند الخصم وهو استحالة
الجزء الذى لا يتجزى قوله بل المنطبق اجزاء لا تتجزى متفاصلة وقد قال والا كانت الصفحة
عبارة عن اجزاء متفرقة الى قوله وانه باطل بالبديهة قوله فانهم معترفون بجوازها بل
بوجودها فانه لا يجوز لهم انكارهم بوجودها بل جوازها عنادا فلا بد من بيانه اوله
دهله قوله فان الارتفاع حركة اى بمعنى القطع ولذا قال الامام لزم الحركة تدريجية
قوله على جواز الخلاء ولو كان هذا الوجه يدل على وجوبه قوله اى فى هذا الجسم الثالث
لو قال اى فى هذا الجسم المنتقل وهو الثالث كما فى الاول وهو المبداء وعلل بقوله لئلا
لا بد لم ينتقل الثالث الخ على ما ذكره فى الاول لم يكن بعيدا ولم يحتج الى اخراج الكلام
عن ظاهره قوله ويتسلسل بالمعنى اللغوى والا فالاجسام متناهية كما سيأتى
وقوله فيتحرك اجسام العالم كلها حتى الافلاك التى يمتنع عندهم حركتها على الاستقامة
قوله فهذا الدافع المتوسط اى القاصد للدفع ولو لم يكن دافعا بالفعل قوله وسيأتى
ذكره فيما بعد اى فى بحث الحركة قوله من اشتغل وهو الفاضل الطوسى فى جواب ما ذكره
ابو البركات قوله اذ لا يمكن وقوع حركة الخ لما مر من ان الزمان مقدار اسرع الحركات قوله
ونحن نقول الخ رد على الملخص والخطاب فى قوله فان سلمته وقوله ولو لم تسلم عليه
قوله كان هو الجواب فى الحقيقة اى عدم تسليم نفى الجزء لا ما ذكرته من عدم امكان وقوع

الحركة

الحركة فى جزء من ذلك الزمان قوله فان الكلام من المعترض وهو ما ذكره ابو البركات
من انه مبنى على مقدمة واحدة الخ قوله على ما قررناه بقولنا لزمكم الاعتراف بان زمان
اية حركة فرضت من الحركات قوله وبان المعاوق اى القوام كما صرح به فى الاستدلال
بقوله لا اى المعاوق القوام فلا يحتاج اى لم يقال مراده الشم بالمعاوق ما من شانه ال وسوم
المعاوقة لا المعاوقة بالفعل ولا يرد ايضا بان المعاوق من حيث هو معاوق لابد
لم يكن له اثر والا لم يكن معاوقا وهذان الحجابان متقاربان جدا قوله وكذا الحال
فى البعد المجرد الموجود قد مر لزم ان الابعاد قائمة بذواتها فحينئذ يقال يجوز ان يكون
متخالفة لذواتها ويكون صدق البعد عليها صدق الجنس على انواعها او صدق العرض
العام على ما تحتها كما قيل فى الوجود وغيره والاحتياج الى المادة انما يكون لو كان
صدق النوع على افراده اذ المقتضى للتعدد والتشخص هو المادة كما سلف فى بحث
التعيين قوله لزم اختصاصه به اذ الكلام فيما اذا جرد عن الامور الخارجة عنه كما
ذكره فى اخر التوزيع الخامس من الهيولى بعد استيفاء هذا البحث قوله مثلا اما قيد
الارض وقيد الثقل حيث لم يقل فان الارض مثلا الخ انما قال ذلك لجواز ان يكون
ذلك الحصول بسبب التجاذب من الفلك وح لا يكون مما نحن فيه والتدافع راجع الى
الثقل وطلب المركز قوله وانت تعلم الخ وقوله وايضا الخ مناقشة فى قوله والجواب
ان كل العالم الخ خلاصة الاولى انه خلاف المفروض دلالة وح ومحصول الثانية انه
مختص بالبعد الموجود لا الاعم منه ومن المفروض فلا يفى بالمقصود وكيف لا يختص و
قد استدل بهذا الوجه بعضهم قوله على تقدير صحته فان قوله تلك القوة لا تعدم بذاتها
بل بمصادمات الملائم بناء على ما سيذكره من لزوم عدم القوة القسرية هو الطبيعة
المغلوبة الخ وايضا قال الشيخ فى عيون الحكمة ما حاصله انه لا يبعد كون الشئ الواحد
موجبا لاثرين متنافيين بحسب شرطين مختلفين فان الطبيعة توجب الحركة بشرط

كون الجسم حاصلا فى الحيز الغريب و توجب السكون بشرط كونه حاصلا فى الحيز و نقل عنه
ايضا ان القوى القاسرة كما تفيد الحجر قوة تحرك الى فوق تفيد ايضا قوة تسكنه فى الموضع الذى
يطلبه و لذا كان كذلك امتنع ان لا يرجع بقوته الطبيعية الى السفل قوله فالكل مستند
الى الفاعل المختار فانه يرجح بحسب ارادته و كذا فى الحجر المرمى قوله و لو وجد خرق داخل الكل
الانبوبة الخ يمكن ان يقال على قياس ما سبق من انه انما ينفى الخلاء فى داخل الانبوبة و لا
يدل على امتناعه مطلقا نعم يدل على امتناع التداخل بخلاف قوله و ايضا لو اوصل
قوله بقدر ما يمص من الهواء الخ فيه اشارة الى ان الهواء لا يخرج عنها بتمامه فيدخل
اللحم بقدر ما يخرج من الهواء و فيه ان بقاء الهواء فيها مع المص القوى محل تامل قوله
او لانه يخرج منها بعضه و ينبسط الباقى الخ فيه انه يجوز ان يكون الامر كذلك فى صورة اللحم
و الشندان ايضا على ان الفرق بين الحديد بالحيثية المذكورة و الشندان بتلك الحيثية خفى
قوله الرابعة كذلك و كذلك يرتفع الماء الخ كان فيه حيث لم يقل الرابعة الماء يرتفع
الخ الى ان الرابعة قريبة من الثالثة بحيث يمكن تعميم الثالثة منها ايضا بان يقال الثالثة
ارتفاع اللحم فى المحجمة بالمص و ما سواه الآلات الخ و كذلك ارتفاع الماء فى الانبوبة بالمص
و ما سواه الآلات الخ قوله انكسرت الى داخل هذا اذا لم يكن الظرف شديد الالتحام كا
كالحديد كما سيأتى فى بحث الحرارة و قوله فلولا انها مملوة بالهواء الخ لا يبقى الخلاء مطلقا
قوله فرع على القول بالخلاء اى لا على احتجاج حكماء الغريب لكن الانسب ان يقدم على
الاحتجاج المذكور و قوله فاذا احل البعد الموجود اعم من المادة و الجوهر تدبر قوله
و هو الحق اما بطلان الاول فلانه لو كان كذلك لكان يمسك ما حل فيه و لا ينفصل عنه
الا بعسر على انه لا مزيد للخلاء الموهوم فلا خلاء فى السراقات حين الشغل بالماء و
لا مزيد للموجود فلا فرق بين السراقات و غيرها و اما بطلان الثانى فلان الخلاء لكونه
متشابه الاجزاء كما مر ليس اجزاؤه بالدفع منه الى اخر اولى من العكس فلا يلزم ان لا يسكن

الجسم فى الخلاء بل فساده مما اكثر كما يظهر بالتامل قوله و اقسامه الاولية لو اقسام
الاقسام الاولية كثيرة قوله على القول بامتناع تركبها الخ و اما على رأى من جوزه فلا
لو جوزنا تركب بعضها بل جميعها من الامور المتساوية فيصح تحديدها بها تاما او
ناقصا قوله عن خروج العلم و ستوقف فى مباحث العلم انه باى تفسير يكون من الكيفيات
النفسانية قوله كالادراك اى الادراك بالحواس كما مر فى المقصد الثامن من المرصد الاول
من الاعراض قوله و كذا الحال فى الكيفيات المختصة الخ فانا نعقل هذه الاشياء ثم ندرك
متعلقاتها فانها لا تتصور بدون متعلقاتها اعنى المستقيم و المنحنى الخ لكن ليس تصورها تها
متوقفا على تصورات المتعلقات قوله كالجذرية و الكعبية لو ضرب عدد فى نفسه
فذلك العدد هو الجذر و الحاصل المجذور و المربع ايضا ثم لو ضرب الجذر فى ذلك الحاصل
فما حصل فهو المكعب فالاثنان جذر الاربعة و كعب الثمانية و اعاد الكاف لكونه
من خواص الكم المنفصل كما ان الاول للمتصل قوله و اعترض عليه اى على ما ذكره البعض
فى هذا الموضع بخروج الكيفيات المكتسبة بالحدود و الرسوم فان تصوراتها متوقفة
على تصورات حدودها و رسومها و معلولة لها فلا عبرة بما توهم من ان كل كيفية
مركبة كذلك لان تصور الكل متوقف على تصور الجزء ضرورة توقف الكل على الجزء ما
فالمقصود بالمكتسبة لظهور المقصود بها قوله تصريح من ابن سينا بافراد الثقل و الخفة
ستقف فى اول مباحث الاعتماد ان مبدأ المدافعة هو الثقل و الخفة ليس محسوسا
قوله من هذه المقولة اى مقولة الكيف من الكيفيات النفسانية و الكيفيات المختصة
بالكميات و الاستعدادية قوله كيف و ستنقض الخ سند للمنع و لو كان قوله و لم قلت
لو سلم بظاهره كونه سندا و هو ايضا منع للشق الثانى و طلب للدليل كما اشار اليه بقوله
فانه غير معلوم قوله الثالث من وجوه الحصر الخ لو قارنه بالاول لعله خلله و لكان بينه
بين الثانية و الرابعة كما سيصرح به لكان اولى قوله بل بالنفوس ليستقيم خروج الكيفية

المختصه بالاعد له العارضه للمجردات لو لو نفى قوله بالاجسام على حاله لم يلزم خروج
ذلك النوع عن الاقسام المذكورة قوله لانها غير عارضه للاجسام هذا ابطال مرتبه في
ما سبق في اول المرصد من تخصيص الكيفيات بالماديات والتخصيص غير معتد به قوله
ولما كان القسم الاول الخ فان المحسوسات متبوعه لانفعال الحواس وتابعه للانفعال
المولد قوله كالخراطين وهو نوع من الديدان الفاقد للمشاعر الاربعة غير اللامسة
وفي فقد الذائقة بل الشامة خفاء وكالخلد ويقال له في الفارسيه كور موش
وكالعقرب ايضا قوله خالية عن الطعوم والا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم
بل يحس هناك بطعم مركب قوله ويحصل المركبات منها بخلاف الخشونه والملاسة
واللطافه والكثافه فلا يوصف هذه الاشياء بناء على ثبوتها للبسايط العنصرية
قوله وغير المتشاكلات ايضا اى المختلفات اى كما يجمع المتشاكلات يجمع المختلفات
ايضا لا انه يجمع المتشاكلات الى غير المتشاكلات وقوله كذا ذكره في كتابه تاييد
لتوجيهه عكس بعض لا عكس كل كما هو المتبادر وتوهمه البعض قوله لان طبايعها
تقتضيه كما سياتي مفصلة في بحث الهيولى اعني بحث الجزء الطبيعي قوله على ما
علم مما قررناه حيث قلنا وبيان ذلك الخ قوله الفعل الاولى لها التصعيد
لكن قوله لاحداثها الخفة المقتضية للصعود يدل على ان التخفيف متقدم على التصعيد
وذلك اشار اليه بقوله بسبب ما تفيده من الميل المصعد قوله اى يجعل محلها فاعلا
لمثلها الخ ناظر الى ما مر من انه ان فعل بالتشبيه اى ان صدر عنه ما يشبهه فمحسوس
كالحرارة فانها تجعل ما يجاور محلها حارا وكان فيه دفع ما يتوهم من ان الاولى
ترك قيد فعلية لما فيه من التكرار بناء على ان الدال على مصدر الحركة دال بالتضمن
على المصدر المطلق قوله وتحدث اى ومن احوال الحرارة انها تحدث اشارة الى
دفع توهم كونه عطفا على قوله فيحدث قوله وتحدث ايضا تكايفا من باب

الوضع

الوضع فان الاجزاء بسبب حركتها الاينيه اى التباعد والتقارب تحصل لها هيئة باعتبار
نسبة بعضها الى بعض ولا يلزم من خروج حجم الرطب عما بينهما حصول غلظ القوام الذي
هو من باب الكيف لما ذكره من قوله فان الحرارة تحلل الكثيف المنجمد فتفيد الحجم رقة القوام
تدبر قوله لا تفرق بين اجزائه والتفرق بين الاجزاء انما لزم من الاشراق بذكر الهواء المنقلب
قوله وتستوفيه وتفيده رقة القوام اى بعد الجابه غلظا في قوام الصفرة والبياض فلا
منافاة بين قوله يوجب غلظا وبين ما سبق من ايجابه رقة القوام وذلك كالعجين يصير
له قوام بالخبز ثم لو ازداد يحترق ويتفرق قوله والثاني القياس والاستدلال اورد في
القياس بالاستدلال تنبيها على ان المراد هيهنا وليتعلق به الباء وقوله من وجوه اربعه
بيان لاقسامه وتمهيد لبيان مرجع الضمير في اضعفها قوله الاشبه بالصواب اى اكثر
مشابهة به اذ لا جزم بكونه صوابا بحيث يكون مقابله خطا وكيف وقد جوز ان يكون انفعال
عين الاعشى من ضوء الشمس لا من حرها كما يشاهد من به ضعف البصر ويشاهد ايضا
من حبس مدة في بيت مظلم واخرج الى ضوء الشمس يتضرر غاية التضرر بل ربما يذهب
نور بصره ويصير بصيرا والاعشى من يبصر بالنهار دون الليل وسببه ان بصره يتاثر
ويتكيف زيادة تاثر وتكيف فاذا امسى لا يبصر شيئا لكن نظر الى السراج وخرج
دفعة الى الظلمة فانه لا يبصر شيئا الا بالتدريج قوله فان الحرارة الغريبة نارية او غيرها
قوله لا يدفعها الا الحرارة الغريزية والترياق ليس بدافع لها بنفسه بل يمد الغريزية
فيه للمناسبة بينهما تدبر قوله مزاجا معتدلا لمخالطتها بسائر العناصر كما صرح به كلام
الامام فهو مركب فلا يجرى بها توهم من انه لو بدل الاستفادة بالافادة لكان اولى
بناء على ان المزاج انما هو للمركب لا للحرارة كيف لا يكون كذلك والمزاج هو الكيفية المتوسطة
في المركب ايضا قوله وتعبيرها على عندالها لعله ناظر الى البرودة لانه ليس من شانها
التفريق بل الجمع قوله في وسط الاثير وهي كرة النار يوتنه قوله مع مساعدة كرة الاثير

ايا ما قوله فالاولى في الجواب الرأي الاصح على ما تقرر في كتب الهيئة ان كرة النار عنصر
برأسها صحيح الاستدارة تحدبا وتقعيرا الا انها تتكون من الهواء بواسطة حركته
التابعة لحركة الفلك صحيح الاستدارة تحدبا لا تقعيرا على مقتضى سرعة الحركة عند المنطقة
وما تقرب منها وبطؤها عند ما يقرب من القطبين قوله وايضا قد اعتبر في الرطوبة سهولة الانفصال
معنى ان رقة كل فيجب ان يكون الاشد التصاقا ارطب ليس على ما ينبغي بل يجب ان يقول
لما كانت الرطوبة عبارة عما ذكر فيجب ان يكون الاشد التصاقا وانفصالا ارطب والعسل
ولو كان اشد التصاقا كما ذكرته لكن ليس باشد انفصالا ولا يخفى ان هذا القول ليس
بتكرار لقول المص وايضا فسهولة الانفصال معتبرة في حقيقتها فان ما ذكره قدس سره
مبني على ما زعمه ابن سينا من قوله الرطوبة سهولة الالتصاق وما ذكره المص بناء على
حقيقة كلامهم قوله لانه لو كان تشكل الجسم بالاشكال الغريبة لاجل رطوبته اى حصوله
للرطوبة على قياس ما سبق لزم ان يكون ما هو اسهل تشكلا واقواه ارطب لدلالته على
قوة علته وهي التشكل بدوامه وهو المناسب له قوله وايضا فسهولة الانفصال
معتبرة في حقيقتها كما اخترناه في تعريفنا جواب في ذيل قلنا عما اورد ابن سينا
وحاصله ما اشار اليه قدس سره بقوله فعلى تقدير كونه اه وبالجملة فرق بين قولنا وليس
العسل اشد انفصالا من الماء وقولنا وليس العسل اسهل انفصالا منه تدبر قوله
بل ان يكون للترقي كما يفصح عنه قوله فيجب ان يكون خلط الهواء الخ لا للاضراب وبالجملة مراد المص
نفي اصل الرطوبة عن الهواء لا نفي الارطبية قوله واتفقوا اى والحال ان جمهور الحكماء قد
اتفقوا قوله والجواب منع ذلك في النار البسيطة الظاهر ان هذا الجواب تسليم كون
هذه النار ارطب من الماء وليس كذلك وسنجيب بهذا الخ قوله بل مركب من الهواء ويختلط
به وسيأتي ان العنصر النار طبقة نارية صرفة ونارية مخلوطة من الصرفة واجزاء الهواء
مع كون اكثرها مخالطا بالاول فكيف بالنيران التي هي محفوفة بالاهوية الرطبة المجاورة لها

للماء قوله كالماء السائل ووجود ذوات الاجزاء كاف في حكم التدافع ولو كانت متصلة
في الحس وعند الحس قوله يلزم ان لا يوجد السيلان في الماء على رأي الحكماء مع انه سيال
بالطبع عندهم ويبتني عليه بعض احكامهم قوله فبين ما عسر الالتصاق والانفصال
يلزم من انتفاء احدهما ان يكون بينهما واسطة كالعسل اذا فرض كونه اسهل التصاقا
كما مر وكذا الدهن فلا يحصل التقابل وسيأتي في البحث الرابع قوله اذ عسر التشكل
وتركه يصدق على الصلابة قوله مؤخر كانت عدمية فانها انما تكون بنوعه ولا احتياج
الى قابلية اخرى له لا بد ان يكون لمحلها قابلية فقوله تكون القابلية كالكلام فيها فيتم
قوله ان فسرت بقابلية الاشكال اى سهولة قابلية الاشكال كما فسره الشيخ بقوله
قوله ولو فسرناها بالكيفية المقتضية الخ كما فسره المص لم يعلم ما سبق تفسيرها
بنفس القابلية وح لزوم التسلسل محل تأمل اذ لا تستدعي السهولة سهولة اخرى وايضا
اذا كانت القابلية معللة بالجسم فتكون سهولة القابلية معللة به محل تأمل لجواز
احتياج الى معد غير الجسم الا ان يكتفى فيه الصورة النوعية قوله فلو كانت الرطوبة
محسوسة الخ فيه ان الرطوبة متفاوتة بالشدة والضعف فيجوز ان يرى ما هو اشد
دون الاضعف قوله هذا محصول كلامه اى كلام الامام في المباحث المشرقية هذا يدل
على ان بكل الابحاث ايضا من كلام الامام قوله والاطلاع على ما يحتويه من غث وسمين
وسخيف ومتين قوله الاعتماد على ما ذكره ابن سينا فيه لطف ما قوله لما منعه الحركة
اى عنها حيث يقول وهو دافعتها لما يمنعها عن الحركة في تلك الجهة قوله واجاب عنه الامام
الخ هذا يشكل لو كان الحجران متساويين حجما مختلفين خفة وثقلا فانهما متفاوتان
في السرعة والبطوء ايضا الا ان يقال ان ذلك الخفيف عائد الى قلة الاجزاء وقد يجاب
بان معاوقة الهواء للحجر الكبير اكثر ولو كان متشابه الاقوام بالنسبة اليهما ولا يتم
هذا ايضا مطلقا لجواز ان يجعل الكبير مستطيلا ادق واحد من الصغير مع ظهور

ذلك البطوء والسرعة خصوصا حالة تحركها الى السفل **قوله** واما تسميتها اى الطبيعة و النفسانية وهى العوق
النفسانيه وهى الجوهرية بها اى بالميل والاعتماد الذين هما من الكيفيات اذ الكلام فيه فبعيدة
جدا **قوله** فانها غير موجودة فى تلك الحلقة الا الان المدافعة الى جهتين مستحيلة بالبديهة كما
من انها اجتماعات الح **قوله** لانها تحرك نحو العلو والسفل وقد يقال ما ذكر مقتضى الطبيعة
الجسمية المتصلة فى ذاتها فانها تتجذب الى جهتين لحفظ ذلك الاتصال عن التفرق و
التشتت وفيه بحث **قوله** فظهر ان المدافعة المحسوسة دد على الامام **قوله** فمن لم يشترط
قد عرفت انه بهذا الاعتبار ينحصر التقابل فى الاقسام الاربعة المشهورة ومن اشترطها
بجعل الواسطة قسما اخر ويسمى التقابل بينهما بالتعاند ويسميها بالمتعاندين **قوله**
الذى هو اقوى فى الغالب اى بنيته ظاهرة للاغلب ايضا واما الميتة فلكون التلبخ فى جانب
الايسر يتأثر اشد تاثر على ما يشاهد بفصد اليد اليسرى **قوله** ثم عمموا اعتبارها
فى ساير الاجسام يقال قدام البيت وخلفه ويمينه ويساره وفى يمين العرش
مكتوب كذا وكذا وفى يساره كذا وقيل ان القدام والخلف انما يعرضان لغير الحيوان
عند الحركة فقط فان الجهة التى اليها الحركة قدام والتى عنها خلف ومتى تغيرت الحركة و
الجهة تغير القدام والخلف واما بالنسبة الى الحيوان فهما متعينان بالطبع لا يتغيران
هذا ولكن اعتبارها بالنسبة الى الفلك غير ظاهر الا ان لا يرلمه بساير الاجسام جميعها
قوله ان لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات ونظيره التى المطلق ومطلق التى و
المجهول المطلق ومطلق المجهول والوجود المطلق ومطلق الوجود والمفعول المطلق
ومطلق المفعول والوقف **قوله** امرا واحدا اى نوعا واحدا لا انواعا **قوله** بسبب
ممتاز عن المحل الح والحكيم لما لم يقل بالقادر المختار لم يرد عليهم ان تحرك القادر الحجر
الى فوق قسرى ولا وضع ولا اشارة للقادر وهو السبب الخارج عن محل الميل وكذا
لما لم يقل بالخلاء لم يتجه انه يقال حركة الماء الى فوق عند مص القارورة قسرية و

القاسر

القاسر امتناع الخلاء كما مر وسيأتى ايضا فى بحث التخلخل ولا وضع ولا اشارة له
فيجوز ان يكون القاسر طبيعيا للهواء المقتضى لتلازم سطحه بسطح الهواء والجواب بان
وجوب الوضع فى المحل كاف كما مر فى اجزاء الكمية غير ملايم مهنا الا انه جعل الوضع صلة للمتباين
النسب الا ان الاولى ان يترك هذا التفسير قال فى المقصد العاشر من مباحث الاين
لانه اما ان يكون مبداء الحركة فى غيره وهى الحركة القسرية الح وقال ايضا القوة المحركة ان كانت
خارجة عن المتحرك فالحركة قسرية ويرد عليه ان الحركات العرضية اليومية للافلاك الثمانية
بسبب الخارج وهو المحدد مع انهم قالوا لا قاسر فى الافلاك كما سنذكره عن قريب **قوله**
وصادر عن الارادة اشارة الى ما سيأتى من قوله والميل المقارن للشعور لو لم يكن
صادرا عن الارادة لم يكن نفسانيا **قوله** بحركة النبض اى بخروج حركة وهى النبض و
هى حركة العروق عن الاقسام الثلثة للحركة كما صرح به وكذا الحركة النبات كما سيأتى
فى المقصد العاشر من مباحث الاين واليه اشار مهنا بقوله فيكون حركات النبض و
التغذية والتنمية داخلة فى الحركة الطبيعية بالمعنى المراد فى هذا المقام **قوله** فان هم
يحصروا فيهما قال فيما سيأتى وقد اخطاء من جعل الحركة الطبيعية هى الصاعدة و
الهابطة اى حصرها فيهما **قوله** لترويح الروح الحيوانية اى لتعديله بالنسيم واخراج
فضلاته اى بسطا لتعديل الروح وقبضا لاخراج الفضلات الروحانية الواجبة
الاندفاع **قوله** الا ما لا يكون اى مبداءه خارجا هذا لو كانت العبارة مهنا
بالطبيعية ولو كانت بالطبيعة كما فى بعض النسخ لا احتاج الى تقدير المبداء **قوله**
ولا يتجه ان الطبيعة الح كانه قيل كيف يكون طبيعة وهو منشاء الانقباض والانبساط
قوله فيجوز ان يكون طبيعة الشريان الح العروق قسمان ضوارب وسواكن اما ال
الضوارب فالشراين وهى اجسام نابتة من القلب ممتدة مجوفة طولا لها حركات
انقباض وانبساط واما السواكن فالاوردة وهى شبيهة بالشريانات لكنها نابتة

من الكبد و ساكنة خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء و بالجملة فلم لا يجوز ان يكون حركة
النبض طبيعية قوله اذ لا معنى للحركة الطبيعية الخ فحيث نفذ فقدت قوله اعم من ان يكون
طبيعيا الطباع يتناول ما له شعور وارادة والطبيعة في اكثر استعمالها لانها مقيدة
بعدم الارادة والمقابل للقاسر هو ما لا يكون خارجيا فيتناول القسمين قوله
فلا يصح الاستدلال بها الخ وقوله ولا تتوقف انصافه اشارة الى سمي المثلثية
وثمرة للجمع بينهما قوله كما ذكره المص وسياتي في اول مباحث النفس ان حركات الافلاك
ارادية ومع ذلك عادم للميل الطبيعي وقال لان عادم الميل الطبيعي لا يتحرك قسرا
وقال قدس سره اكتفى بذكر امتناع الحركة القسرية ولان كان المذكور فيما سبق امتناع
الحركة مطلقا لان الحركة الارادية لا تمتنع عندهم ولو امتنعت لامتنع كون حركة الا
فلاك ارادية فذكر التعميم منظور فيه قوله فلا يكون هناك الا ميل واحد الخ بخلاف
الاول اذ عليه ميلان ولعل في قوله فاذا اجتمعا احدثا مرتبة اشد واقوى او احدث
كل واحد منهما اشد مما تقوى عليه من مرتبة اشارة الى ما ذكرنا ويجوز ان يكون المراد
من هذا القول بيان محتملات قوله فلما اجتمعا احدثا مرتبة اشد مما تقتضيه كل
واحد منهما على حدة لم يحتملها قوله لامتناع المدافعة الى جهتين كما مر في الحلقة المجذوبة
حيث قال وليس ذلك المعاوق نفس المدافعة فانها غير موجودة في تلك الحلقة في هذه الحالة
نعم يجوز اجتماعهما عند من يجعل الاعتمادات شيئا واحدا في كل جسم والتعدد في التسمية
ومثل له مثالين قوله اذ يستحيل ان يكون الخ ربما يناقش بافلاك تتحرك بتبعية الحركة الاولى و
تتحرك بحركة نفسه الى خلاف جهة الاولى وفيه ان حركة الافلاك ارادية والحركة التبعية حركة عرضية
لا قسرية قوله وقد عرفت ان المتفاوت اي في البحث الاول من مباحث الاعتماد نقلا عن الامام
قوله الا ان يراد به اي بالمبداء نفس الطبيعة والمدافعة والميل والاعتماد فلا يجوز ان يراد
بها نفس الطبيعة حيث قال واما تسميتها بها فبعيد جدا قوله الى دعوى المماثلة بين

الحركات

الحركات والاعتمادات كما مر قبيل البحث الرابع قوله فالفوق قايم اشار بلفظ قايم الى
ظهوره كما سيصرح قوله الاعتماد هل يبقى الخ وقد سبق في بقاء الاعراض ما هو المراد
قوله يوجب الاشتراك مطلقا لما مر من انه يلزم المشاركة في الصفات النفسية المشاركة
فيما يجب ويمكن ويمتنع اي يجب ان يشارك كل منهما الاخر فيها قوله ومنعه ابو هاشم معارض
وقوله والجواب عما تمسك الخ يرد عليه ايضا كون الهواء ايبس من الارض مع انه رطب
وتخصيص الكلام بالمركبات وكذا القول بتحقق اليبوسة في الهواء ما نسبه الى الماء غير
ملايم وغير دافع ايضا قوله قال الآمدي يلزم الخ ويلزم ايضا البندقة والصفيحة
من الحديد كما سياتي والقول بان كلام الجبائي في طفو مثل الخشب على الماء لا في مطلق
الطافي بعيد قوله ويلزمه امران الخ وسيجيب عنه محصوله ان تخلف الفعل عن المقتضي
بسبب يمنعه عنه جايز بالضرورة قوله وللحكماء كلام يناسب الخ اعتذار عن جعله
تونعا لما قبله واشار بقوله على سبيل التبعية الى انه ليس بتفريع بالمعنى المصطلح قوله
على تقدير تساويهما في الحجم والظاهر ان الزيبق والعسل يرسبان في الماء وان كثر
فاشتراط التساوي للرفع ترتيب الحكم لا لثبوت اصل الحكم بحيث لو انتفى انتفى قوله
ويكون نسبة القدر النازل منه الخ مثلا لو كان ثقل الحجم واحدا وثقل الماء اربعة
يكون ثقل الحجم ثلث فضل ثقل الماء فيكون القدر النازل من الحجم ثلث القدر الباقي
منه كما انه ربع الكل قوله الى ان تنحى مضارع من باب التفعيل قوله وبما قررناه
من قولنا واعلم انهم قالوا الخ وقالوا ايضا ان سبب الخفة في الاجرام الصلبة الخ قوله
يمكن انتصابه قائما قربه لما تقتضيه الشوق حيث جعل الميل معلول اعتماد المعتمد
على العمود لا نفس اعتماد العمود قوله وفيه نظر اذ لا نا خراج هذا النظر شامل لما لا يميل
عليه ما سينقله عن الآمدي بقوله وقال على ابي هاشم لانه الخ وكذا القول هناك وقد
تحقيقه فلا تكرار قوله فان تمسك الجبائي الخ يمكن نفي اصل التوليد بتمسكهما كما مر

في الشبهة العامة من اوايل مباحث الوجوب والامكان وفي مباحث النظر ايضا وفي
اوايل الالهيات ايضا قوله من غير دلالة على الانحصار ولو كان مدعاه ومدعى ابنه ايضا
الانحصار دونها قوله كما ستعرف اي في اواخر موقف الجواهر والجواب عن توليد الاعتماد
ناظر الى قوله وايضا المعقول بان كلا من الاعتماد في ما مر في توليد الحركات وهو قوله
لان الحركة القسرية تضعف كلما بعدت الخ وما ذكر في الكتاب يدفع ما قبله اعني قوله
فالتوجيه اولا ولا يدفع لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف ما ذكر في الحركات فانه يدفع التوجيه
اولا قوله فانه يوجب الحركة الهابطة اي في الحجر المرمي الى فوق واللازم قد يوجب الهابطة
وقد يوجب الصاعدة وكذا المجتلب قوله ولا شيء هناك غيرهما اي من الاسباب الظاهرة
بناء على تعليل بعض الممكنات ببعض فلا يرد جواز استناده الى ارادة المختار قوله
فالمسئلة فرع الاختلاف المتقدم سياتي في تذييل بحث الاضافة استيفاء هذا المبحث
على المذاهب قوله قال الامام الرازي في خلاصة النقل لم المناسب ان يذكر هذا
المقصد في الكيفيات الاستعدادية كما سيصرح به بقوله فيكون من الكيفيات الاستعدادية
قوله هناك امور ثلثة الظاهر ان ههنا امرا اخر وهو عدم المعاوقة تركه للاغناء والثاني
عنه لكن ذكره في الصلابة مع ذكر الاغناء ههنا ايضا قوله له مقاومة ولا صلابة
لعل الزق المنفوخ والريح واسطة بينهما ولو كان عدم المقاومة معتبرا في اللين بلا
قوله مع استواء وضع الاجزاء قال في جواز الخلاء الصفح الملساء هي ما تكون اجزاؤه
المفروضة متساوية في الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج قوله اللايق
ان يردف الملموسات بذكر الكيفيات المذوقة لوجود مناسبة سيذكرها في المذوقات الا ان
الكلام في المذوقات مختصر فاخرناه واردفنا الملموسات بالكيفيات المبصرة اهتماما
بشانها لكثرة ابحاثها قوله ولعل المراد الخ فلا يرد ما ذكره المص قوله لانها اكثر وجودا
فيه انه على تقدير كونها مشروطة بها كيف ينفك عن الشرط ويتحقق بدونه خصوصا

لفاكان

214

اذا كان شرطا الوجود بناء على ان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط كما في البلور و
الماء لو اوقع عليهما ضوء في الظلمة يرى ضوؤهما ولا لون لهما كما سياتي قوله
لم ينفعل بعضها عن بعض حتى يحصل مزاج مشروط عندهم في حدوث البياض وانما
لم يحصل مزاج بناء على ان اجزاءه صلبة يابسة ومتفقة في الصور والكيفيات لا
تفاعل بينهما لعدم الالتصاق واتفاق الصورة والكيفية فكيف يتصور حدوث
المزاج فيه مع كونه مشروطا عندهم بالتفاعل قوله مع كونه ابعد من حدوث الاسخن
فيه لو فليس ههنا اجزاء متصغرة يتوهم تفاعلها بخلاف الثلج فان فيه اجزاء مائية
وهوائية فجاز ان يتوهم فيما بينهما تفاعل وبخلاف الاجزاء المدقوقة الزجاجية لو
عسى ان يتوهم ذلك فيها ايضا ولو كان غير متصور ولذا قال في حاشية التجريد ان
سلمنا اشتراط وجود اللون بحصول المزاج فلا نم عدم حصول المزاج فيما ذكر من
الامثلة لجواز ان يحدث بادني امتزاج مزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي
لكن فيه بحث قوله والقابل للشيء لا يجب الخ بان لا يكون عروضه له فانه لو اوجب
بهذا المعنى امتنع اتصافه به لكن لا يجوز ان يكون مراد المستدل بقوله والقابل لها يكون
خاليا عنها انه قبل عروضه له يجب ان يكون خاليا لئلا يلزم تحصيل الحاصل كوجود الحادث
فانه يجب ان يكون مسبوقا بالعدم خاليا عن الوجود قبل حدوثه قوله سوى الطريق
التخيلي وسيقول الشارح انه قد صرح فيما نقلناه من كلامه بان المحسوس في هذه
الامثلة امر موجود هو الضوء المتعاكس وجعله بياضا حادثا بطريق مخصوص
والذي يظهر من الوجوه الاخر ان البياض لون مغاير للضوء المسمى في تلك الامثلة
بياضا تدبر قوله قد يحدث البياض لوجوه تدل على وجوده كما يدل عليه اكثر الوجوه
قوله حتى يتخيل فيه البياض فيكون راجعا الى الطريق التخيلي وكذا قوله فليس بشافه
في قوله وايضا لو دخلت الخ جعله دليلا ايضا مستقلا ولعله لو اخر الدليل

اللمى عنه لما احتاج الى جعله مستقلا قوله لكان ذلك خثورة اى غلظا قوله
كاللبن الرائب اى المنعقد قيل اذا اخثر اللبن فهو رائب قوله وفى المباحث المشرقية
المراد بالنقل بيان مأخذ المص مع فوايد تركه المص قوله على سبيل الاتحاد الخ ناظر الى
ما ينقله من ابن سينا من قوله قد احال بعض الوجوه قوله ولقائل ان يقول الخ يجوز ان
يكون من كلام الامام كما يشعر به قوله قال الامام الرازى وفى هذين الوجهين ايضا نظر
قوله جاز ان يكون التخييل الخ لقائل ان من هذين الوجهين انا نسى فيه ذكر الطريق التخيلى
٤٢ المخصوص ولا يدل على عدم سبب اخر تخيلى قوله سواد السن فى اجزائه اشراق بطلان
مناف لما سيأتى من قوله ولم لا يجوز ان الطفا اى الصفرة سواد مشرق فالخضرة وليس الحمل
الاول على سلب اشراق الاجزاء والثانى على اثبات اشراق المجموع من حيث هو مجموع
او على اختلاف المذاهب كثير النفع فى امثال هذا الباب تدبر قوله وكلما كان اضعف
يمكن ان يناقش بالسواد بان الساطع كلما كان اضعف كان السواد اقوى قوله
فلذلك اختلف حاصل الاستدلال انه لو كان الظلمة امرا وجوديا لما اختلف حالها
بل ينبغى ان لا يرى احدهما الاخر اصلا ولما لم يفد هذا الدليل وامكن ان يقال يجوز ان
يكون وجودية غير مانعة من الابصار قال المص ولو قيل الخ قوله وقد يستدل فيه اشعار
بضعفه كيف وقد مر فى قدح البديهيات حيث قال لا يقال نفرض انفسنا خالية عن جميع
الامزجة والعادات ومع ذلك نجد من انفسنا الجزم بهذه الامور البديهية لانا نقول
لا نسلم امكان فرض الخلو عن جميع الامزجة والعادات اذ قد لا نشعر ببعض فكيف نفرض الخلو
عن ذلك البعض ولئن سلم فلا يلزم من فرض الخلو الخلو فى نفس الامر الا يرى ان التخييل
لا يزول بخلو عنه بمجرد فرض خلو عنه هذا وقد يتمسك على وجود الظلمة بقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور واجيب بان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل بعض الاعدام وهذا مبنى
على الاختلاف فى كون الاعدام اثر المؤثر قوله بل لان الحس غير منفعل الخ وبعبارة

اخرى

215

اخرى بان ضوء الكوكب يضمحل عند ضوء الشمس فلا يرى وقد مر استيفاؤه فى مباحث
الاغاليط الحسية قوله الاولى ان يجعل الخ وذلك لانه ذكر الضوء ليبين كونه شرطا
لرؤية اللون ووجوده لا ليبين ماهيته فالمناسب ان لا يجعل بيان ماهيته مقابلا
ايضا مقصودا اصليا بل يجعل فرعا فلا يرد ان بيان الماهية متقدم على بيان الاحوال
تدبر قوله على قراءة الخطوط الدقيقة حيث يرى تلك الخطوط غليظة بسبب عظم الزاوية
بواسطة انعطاف الخطوط الخارجة عن الحدقة فيحكى المرئى على حسب الزاوية كما مر
فى الاغاليط وسيأتى فى الجواهر ايضا قوله وقد يجاب الخ جواب عن النظر بتغيير الدليل
ويمكن ان يقال يجوز ان يكون لجسم الضوء خاصية الاظهار فيزداد ظهور الجسم المقابل
عند ازدياد الضوء وقد يقال لو كان الضوء جسما للزم التداخل او ازدياد حجم
الجسم القابل للضوء واللازم بين الفساد وفيه قوله او حسب لا تحتها سترا
لكثرة الاجزاء الارضية الكثيفة المستورة بلون ما وعدم كمال شفافها بخلاف الافلاك
فانها مع كمال غلظ ثخنها لا يستر ما وراءها قوله بل هى حجاب لما يريد حجابا نسبيا
لا تاما قوله ولا قسر معه يقسره واحتمال القاسر فى ضوء السراج الذى عندنا كا
كاحتمال وجود جبال بين ايدينا لا نراها فلا يقال عدم العلم ليس علما للعدم قوله
من جهات متحددة اى من جهات المضئ كالسراج فان ضوءه يقع على الاجسام من جهاته
وجوانبه قوله واللازم ان يكون الخ يمكن ان يقال فكما كان وجود اللون مشروطا
بالضوء عند البعض كذلك يجوز ان يكون وجود هذا الجسم مشروطا بمقابلة المضئ كا
الشمس فوجد بوجود الشرط ويعدم بعدمها او ينقلب سواء عند عدم الشرط كانقلاب
الماء سواء والهواء ماء بحسب وجود الشرط او يكون الجسم مشروطا رؤيته بتكيف
مخصوص فلا يرى عند عدم تلك الكيفية كل ذلك مبنى على احتمالات وهو مستبعد قوله
ولما كانت هذه الحكاية اعتذارا عن مخالفة المص للقوم حيث جعلوهما وجهان لما

ورابعا على ابطال كون الضوء جسما قوله على مايطلب فيه اليقين لانه لايكون
دليلا اصلا قوله فاذا زالت الخ بظاهره جملة معترضة حيث جعل قوله زال الضوء
جواب لها لكن كمال الارتباط قوله ظن الخ انما هو به ولو قال فاذا زال الضوء عن
الاول وحدث في الاخر بزوال تلك المحاذات لكان انسب بما قصده تدبر قوله
ويرد عليهم الظل قد مر هذا الاعتراض بجوابه في مباحث الاغاليط قوله فالضوء
هو اللون كما هو مقتضى المقام لكن عبروا عنه بالظهور وسموه ضوءا كما سيصرح به
ويدل عليه ايضا قوله فلا يكون الضوء نفس اللون قوله لا لخفائه في نفسه بل لعجز
البصر الخ كما قيل لم يكن كونه في غاية الظهور صار سببا لكونه سببا قال الامام الغزالي
انما خفي لشدة ظهوره ونوره هو حجاب نوره سبحان من اختفى عن العقول بشدة
ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره قوله امر غير نسبي وكيف يكون اول المبصرات امرا
نسبيا غير موجود اصلا قوله فلا يكون لقولهم الضوء ظهور اللون معنى وفيه انه من
المسامحات المشهورة بمعنى الضوء هو اللون الظاهر كقولهم حصول صورة الشئ
بمعنى الصورة الحاصلة وامثاله كثيرة قوله وهذا ضعيف جدا وكذا قوله وفيه
بحث الخ تمهيد لقوله فالمعتمد في الرد الخ قوله فانه مضيئة لذواتها كما يدل عليه
الآثار والدلايل الاينة التي يعرفها من تدبر في علم الهيئة قوله فاذا قوبل الضوء
بالنور الخ في الكشاف انما قال فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم دون
بضوئهم لان في الضوء زيادة فلو قيل بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة و
بقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم راسا فذكر النور ابلغ قوله لان الاول
هو الحاصل في البيت الخ لكنه ادنى من الاول لعدم الوقوع من جوانبه قوله الى امور
غير منحصرة في عدد الخ وقولهم لم المحصور بين حاصرين متناه البتة معناه بحسب
الكمية الاتصالية لا بحسب قبول الانقسام قوله لان ما ذكره في المقصد الكامس وفيه

لكن قدمه

لكن قدمه على ما يتوقف هو عليه للاهتمام بشانه وكونه عمدة في ذاته كما لم الاكثر
تاخير الادلة عن المدعيات التي هي مقاصد اصلية والادلة مقصودة بالتبع نعم
الاصل في الهندسيات تقديم الموقوف عليه بحيث لو لم يراع يعاب قوله
وقد يجاب عنه الخ كما سياتي في الجواهر من بيان سبب الصبح والشفق قوله
ورده الامام الرازي الخ رده بانه يجوز ان يكون الموجب مخالطة الاجزاء الى حد مخصوص
اذا جاوزه اخذ الضوء في النقصان فيكون كل من الافراط والتفريط مضرا قوله
التي هي كيفيات عارضة الخ سياتي في اول القسم الثاني كيفية الحروف قوله فان التموج
محسوس باللمس قال في بعض الحواشي والحق ان المحسوس في صورة المذكورة باللمس
هو الميل الحاصل في الهواء حال التموج لا نفسه بل هو يدرك بالوهم ولعل التموج
المذكور في الشرح يأباه تدبر قوله وقد يقال ان استقراء بعض الجزئيات الخ هنا فتنة
في المتن بوجه لغو وهو ان مثلها انما يفيد الجزم واليقين اذا قرن بالحدس ومع
ذلك لا يقوم حجة على الغير ويحتمل ان يكون ردا على كلام الامام حيث قال لا يفيد
اليقين والمسئلة مما يطلب فيه اليقين بان استقراء بعض الجزئيات انما لا يفيد اليقين
اذا لم يقترن به الحدس واما اذا قرن به يفيده لكنه لا يقوم حجة على الغير قوله كالحجر
المرمي في وسط الماء فانه يحصل منه دايرة صغيرة ولا يزال تتسع ويتموج الماء
الى ان تنتهي الى ما لا ينقاد للتموج قوله يعلم اختلاف مواضع وصول الصوت
فالاشخاص المتحاذية بالنسبة الى المصوت انما يسمع بعضهم دون بعض لو وقعه
في الخطوط وعدمه قوله ولم يتساويا في مسافة البعد لم نقل ولم كان اقرب لما
انه قد يسمع لما كان في غاية القرب قوله كما لم يبداه نوقش بان عدم ادراك
جهة الملموس كليا ممنوع فانا ندرك جهة الريح الهابة الينا ولو ادعى جزئيا لم يكن للتقييد
وجه نقل عن الشم لم هذا الاشكال لا يضر المعلل لان قوله كما لم يبد للموضح لا للاستدلال

واللاتصار تمثيلا بعيد الظن والمسئلة عليه وقد مر منه قدس سره مرارا انما هو
للتوضيح لا يتوجه عليه المنع وابطاله لا يفيد ولا يضر وفيه انه على هذا يمكن منع قوله
فوجب ان لا يدرك الخ اذ قد يدرك جهة الملموس ببعض المعطلة الا ان يقال ان ادراك
الجهة في تلك الحالة ليس بمحض اللمس بل للاعتماد والميل في تلك الروح على قياس ما ذكره
صاحب المعتبر وقوله لا في المسافة صلة يحصل قوله بل ما يتينا ولهما اى المعنى الاعم
في ضمن ايهما كان لكن قوله فيما سبق من قوله وبتكيف الهواء الراكد في الصماخ يدل
على حقيقة الوصول تدبر قوله ينافي بظاهره الخ لدلالته على ان الصوت يدرك من
حيث هو قال بظاهره لامكان ان يقال الوصول شرط احساس البعيد بطريق التبع
قوله وبين دوي الرخاء الدوي الصوت والدخاء بضم الراء ونحاء المعجمة الريح اللينة
ومنه قوله رخاء حيث اصاب قوله لا لان الصوت موجود اشار الى ان الحصر المذكور
اضافي وقوله لا نا نجيب كلام على السند بالابطال كما سيصرح به قال قدس سره
ولقائل ان يمنع انحصار سبب ادراك الجهة في المذكورين حتى يلزم من بطلان احدهما
تعين الاخر قوله ورجع عطف على صادم وتذكير الهواء فاعله واستعماله متعديا
في غاية القلة ولو كان متعديا بابهمها كما ظن لكان الواجب في مقام الالتباس
ذكر الفاعل وهو الجسم الاملس وان كان بيانه بقوله لان ذكر الجسم الخ توهم بالتعدية
ولا تكرار لان يقال ولو فعلته فعلة كذا ولو رجع لرجع مسرودا واظهار فاعل
الجواب في مقام الاخبار لتوهم عوده الى الكرة بتاويل الجسم الكرى قوله وقد يظن
ان الهواء الصادم الخ هذا النسب بالمقصود المذكور تدبر قوله وانت خبير بان
هذا الخ لعل مراد الامام بقوله ذكرا امتناع الخلاء ان ينتهي الى عاكس من جبل او
غيره فيحدث الصدى بحيث يجوز ان يسمعه من يقرب من العاكس قوله هيئة وصفه فسر
الكيفية بها ليظهر تناولها للطول والقصر الذي هما ليسا من الكيفية بل هما كما مر

من اللمس

من اللمس في المقصد الثالث من مرصد الكم من ان كلا من الخفة والماخوذة مع الاضافة
الاول كالطول بمعنى الامتداد الواحد الذي هو الخط وكذا كالطول بمعنى المفروض اولا
وثانيا وثالثا الخ قوله ولم كان يتضمن المسموع اى يستلزمه اى كل منهما كما يدل
عليه قوله ولا شي منهما بمسموع فان الطول انما حصل الخ وكذا القصر انما يحصل من
صوت حاصل في ذلك الوقت وهو مسموع قوله مطبوعان لا مسموعان لكونهما
مدركتان بالطبع والوجدان وفي الحقيقة مدرك الوجدانيات هو الوهم فلا
منافاة بين هذا وبين ما ذكر في حواشي التجريد ان ملايمة الصوت وعدمها مدركان
بالقوة الوهمية لانهما من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قوله نوع لنكتة وهي في
اللسان وبشاعة الاخذ في الحلق يقال شي بشيع اى كريه الطعم ياخذ الحلق
او كراهة من السماع لسماعه قوله كزيد وعمرو مثالان للصامتين ومثال
صامت غير مدغم في مثله مصوت كنار ونور وكار وبار قوله اى الصامت البسيط
حقيقة وهما كانه يريد به ما هي آنية صرفة فيبقى ساير المصوتات خارجة قوله
والحركة زمانية اى المصوتة المقصورة وقد مر ان المصوتات زمانية صرفة لا الحركة بالمعنى
المشهور يريد ان معنى كون الحرف متحركا ان يكون الحرف الصامت بحيث يمكن ان يوجد
عقيبه مصوت الخ فاطلاق الحركة على حركة الحرف بالاشتراك اللفظي فزمانية الحركة
ممنوعة قوله لابد لنفيه من دليل فيه انه وان لم يكن له دليل يقنع الخصم لكن يكفي دعوى
الضرورة الوجدانية في ان الحركة غير متقدمة على الحرف الذي هو معروضها وايضا في قوله
ان يكون الحرف الصامت بحيث يمكن ان يوجد عقيبه مصوت حيث لم يقل معه او قبله
نوع اشعار بتاخر الحركة وايضا كما ان الصوت اصل والحرف والكيفية له كذلك الحرف اصل
يبقى بتداول الحركة وتعاوره عليه قوله انه لا يمكن لنا التكلم بالحركة ويمكن عكسه كما في
الحروف الساكنة قوله بل يوجدان معا كان المعروض ان الصامت آني والحركة زمانية

والآنى يستحيل وجوده مع الزمانى معية زمانية فالمعية ههنا بالتداخل قوله
المتقدم على المصوت المتأخر اى المصوت المقصور اعنى الحركة ووجه العلم المذكور يعرف
بالتأمل قوله للحيوان المغتذى احترز به عن الملائكة والجن قوله مشروط باللمس
اذ لا يتصور ادراك ذوقى بلا مماسة بين اللسان والمذوق وربما يتوهم من ذلك
اتحاد الذائقة باللامسة دفعه بقوله ومع ذلك يحتاج ايضا الى كاحتياجه الى اللمس
الى ما يؤدى الطعم اليها وهو الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فانه لا حاجة به الى
متوسط فلا بد من التغاير قال المص فى موضعه وكيف لا يكونان متغايرين وهما
متضادان باعتبار الغاية فغاية خلق الذائقة جذب المنفعة والاجتلاب و
خلق اللامسة دفع المضرة والاجتناب كما اشار اليه ههنا بقوله هو اللمس الذى
يحترز به عما يضره ويفسد مزاجه ثم الذوق الذى الخ قوله ويحفظ به اعتداله
وايضا الحيار والورع الخ سيجيب عنه فى اخر المقصد الثانى حيث يقول وربما ينضم اليها
كيفية لمسية الخ قوله بطعم لا تركيب فيه لان المركب من طعمين يدرك من كل منهما
شئ حين ادركه وايضا سيأتى اسباب التركيب ولا كذلك الخيار والقرع و
الحنطة فلا تركيب فيه قوله فان الفاعل هو الصورة تعليل جواز كون المرلة الا
لجار فالفاعل اما الكيفية او الصورة النوعية على اختلاف مذهبى الاطباء و
الحكماء قوله اى يحقق كون الملوحة متوسطة بينهما الظاهر ان يقال اى يحقق ان الجار
يفعل فى القابل المعتدل ملوحة لان حاصله انه لو اخذ لطيف الرماد وخلط بالماء
مخالطة باعتدال وطبخ يفعل الحار فى هذا المعتدل ملوحة من غير تحقق كونها
متوسطة قوله كما اشرنا اليه حيث قلنا فيحدث فيه كيفية يكون عدم ملايمتها اقل الخ
قوله بحث لا لحسن الخ والفرق بينه وبين الاول ان المنتفى فى الثانى الاحسان
وفى الاول غيره قوله هى اضعف من الحلاوة واقوى من الدسومة فى المقاصد هى

مثل ما

مثل ما فى اللحم والخبز ونحوهما قوله ورد عليه بان هذا الخ مساق كلامه قدس سره
انه رد على المعنى الثالث فقط والظاهر وروده على الكل ايضا فانه كما لا يجتمع احساس
طعم مخصوص وانتفاء احساس طعم كذلك لا يجتمع وجود طعم مخصوص وانتفاء
الطعوم باسرها قوله الحرافة ثم المرارة السوق يقتضى تقدم المرارة كتقدم العفص
فى البرودة على مقتضى السوق وسيرده الشم بقوله ومن هذا يعلم ان كون الحريف الخ
قوله ثم ينتقل الخ وذلك انه لما كثر اسخان الشمس بعد الحموضة قبل ماهية الجسم
فحصل التخفيف والتكثيف فصار قابلا للحلاوة فلا يرد ان حامل الحلاوة هو الجسم
الكثيف وبالاسخان صار لطيفا بل الطف فلذلك غير الاسلوب بذكر الانتقال
قوله وعلى هذا اى على تقدير كون المراد بالكيفيات المختصة بذوات الانفس من الاجسام
العنصرية الانفس الحيوانية وكون الاختصاص اضافيا لا حقيقيا فلا يتجه الخ وقوله
على ان القائل الخ اشارة الى ان هذا الاختصاص حقيقى لا اضافى وذلك لانه لم يجعلها
مندرجة الخ سيأتى فى الالهيات ان علم البارى بل جميع صفاته يعم بمخالفته بالماهية
والحقيقة لصفاتنا واما مخالفة علم المحدثات وقدرتها وغير ذلك فلم يعلم مخالفة
لصفاتنا بالماهية قوله فان الصحة ومقابلها وكذا القدرة على احد تعريفيها يتناول
قدرة النبات على ما سيأتى وقال ومقابلها دون المرض ليتناول الواسطة
بينهما عند القابل بها كما سيأتى قوله لا يفصل حتى يختلفا بالنوع والماهية قوله
قالوا فكل ملكة الخ قاله الشم الابهرى وقال بعد ذلك وفى كون كل ملكة حالا نظر
لانه ينتقض بالملكات المكتسبة لان صفاتهم ملكة لا حاصلة لهم بالتدريج فهذا النظر
منه مشعر بان ذلك القول منه مبنى على ما توهم من كلام المص ما توهم من كلام القوم
فى هذا المقام لا انه مرضى عنده فاتجاه قوله قدس سره وانت تعلم ان الكيفية
الخ عليه محل تامل ولم يلتفت الشم الى هذا النظر بناء على ما قدمه من بيان المراد بما

بالكيفيات النفسانية **قوله** كما سياتى تفصيله اى فى بحث المزاج من الجواهر مثلا
المزاج الحاصل لبدن من ابدان الناس هو اللايق به من حيث انه انسان دون مزاج
الفرس والحمار وغيرهما وذلك لانه المناسب للاثار المطلوبة منه حتى لو اخرج الى
شيء من هذه الامزجة مات **قوله** اذ هى الحافظة فى الحيوان الخ بنظامه نوع تناف
له مع ما سبق من قوله حتى لو اخرج عن ذلك المزاج لم يبق ذلك النوع لكن يمكن ان يقال ان
الحيوة ولو كانت تابعة للمزاج فى الحصول الا ان المزاج الحيوانى يتوقف فى بقائه
الى الحيوة **قوله** مع عدم الحيوة فيه فى المقاصد لا خلاف فى ان النبات ليس بحيوان
لان المراد به ما علم فيه تحقق الحس والحركة وانما الخلاف فى حيوته فقيل هو حى
لان الحيوة صفة هى مبدا التغذية والتنمية وقيل لا لانها صفة هى مبدا الحس
والحركة الارادية واعترض بان الانتفاء ذلك فى النبات غاية الامر انتفاء العلم
بتحققه فيه ومنهم من ادعى تحققه فيه مستشهدا بالامارات ومنهم من بالغ
فى اتصافه بالادراك حتى اثبت له ادراك الكليات وهى المعنى بالعقل زعما منه ان
ما نشاهده من ميل اناث النخيل الى بعض الذكور دون بعض وميل عروقها الى
الصوب الذى فيه الماء وبعدها فى صعودها عن الجدار المتجاوز لا يتاتى بدون ذلك
وهذا ينسب الى جميع قدماء الحكماء **قوله** ومن ههنا تبين الخ كما تبين من قوله
فظهر ان الحيوة مغايرة الخ **قوله** على ما فصل فى الكتب الطبية خلاصة ما فصل فيها
ان الروح الحيوانى جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الاخلاط وينبعث من التجويف
الايسر من القلب ويسرى الى البدن فى عروق نابتة من القلب تسمى شرايين **قوله**
ثم ان بقاء المزاج الخ اشار الى ان التابع للصورة النوعية بقاء المزاج المعتدل على
اعتداله لا نفس المزاج المعتدل كما هو مقتضى عبارة المص لو مقتضى كلامه حتى يفيض
عليه صورة نوعية لا يقال هو جسم له كيفيات وصورة تتبعها اى تلك الكيفيات او

يقال

يقال فى تفسير قوله تتبعها اى تتبع هذه الصورة تلك الكيفية فحمل عبارة الكتاب
على ما ترى اشعارا على ما ترى بان عبارته ليس على ظاهرها وقوله فاذا تغير المزاج الى
قوله اضمحلت الصورة مناسب لقوله حتى يفيض عليه صورة نوعية حيوانية ولقوله
فى اول المقصد حتى لو اخرج من ذلك المزاج لم يبق ذلك النوع ولو كان المناسب لقوله
ثم ان بقاء المزاج الخ ان يقال فاذا اضمحلت الصورة تغير المزاج كما يقتضيه ظاهر عبارة
المتن **قوله** كما يشاهد ذلك فى الحيوانات بمساعدة التجربة ناظر الى استدلال الحكماء
ويجوز ان يكون هذا بعينه مبنى عدم تجويز المعتزلة قيام الحيوة بجوهر واحد وقد عرفت
ان الجزء ولو كانت جزء مع نفسه لكنها ليست جزء على غيره الا انه اشاركه فى الامور
المقتضية لها فلا يمكن ان يمتنع جاهدها على سبيل المناكرة ولزم الدوران لا يفيد العلية
اى لا يقتضى الاشتراط ههنا بحيث يمتنع الداير بدون المدار حتى يجب المدار عند
وجود الداير **قوله** متفقان فى الحقيقة اتفاقهما فى الحقيقة على راى الفلاسفة غير ظاهر
فيجوز ان يكون احد الجزئين اولى بقيام الحيوة به من غيره كالقلب فانه اولى بكونه محلا للعلم
من بين ساير الاعضاء كما سياتى وكذا الذهن اولى به من بين ساير القوى تدبر
قوله كما قد علمته فى الاولوية اى فى مباحث الامكان من اولوية احد طرفى الممكن **قوله**
وتحقيقه ما مر آنفا اعنى قولنا على انا نقول قيام الحيوة بكل جزء **قوله** والاظهر ان يقال
يدل عليه قوله تع وكنتم امواتا فاحياكم **قوله** والجواب ان الخلق ههنا الخ وقد يقدر
المضاف اى خلق اسبابهما **قوله** لا بد فيه اى فى حصوله وتحققه او المعنى لا بد فى كون
الشيء عالما باخر من اضافة الخ ويكون قوله فهذا الامر المسمى بالتعلق لا بد منه فى كون
شيء عالما باخر بيانا للمراد من هذه العبارة ولو ترك لفظ فيه لكان انسب **قوله**
وقد عرفت اى فى اول الكتاب انه المختار من تعريفاته عند المص فلا تغفل فان هذا
العمل والاسلوب يدل على ان المختار عنده انه هو التعلق وما سبق يدل على انه ثبت

غير ما عندهم بدليل ويكون التميز عبارة عن ذلك التعلق حيث قال ههنا لكن اى يحصل
محلها تميز المدركات ما قوله اى ذلك التعلق فسر العالمية به لئلا يتوهم ما يتبادر منها
العالمية المعللة كما هو عند القائلين بالحال وفيه اشارة ايضا الى ان قولهم العالمية
عندنا نفس العلم بناء على انها التعلق الذى هو العلم عندنا تدبر قوله الذى هو
صفة موجودة انما قال موجودة اما للاشعار بان المراد بالصفة الموجودة و
اما للتنبيه على ما عندهم من ان العلم صفة موجودة توجب لمحلها حكما فان العلم
موجودة عندهم البتة قوله ومع ذلك عرفوه بحصول الصورة قال فى حاشية المطالع
وانما تسامحوا فيه تنبيها على ان العلم مع كونه صفة حقيقية له اضافتان اضافة الى
محلها بالحصول فيه واضافة اخرى الى متعلقه قوله فالعلم والمعلوم متحدان بالذات
كما سيذكره المص فى المقصد الخامس ولا يخفى عليك ان العلم اى الموجود فى الذهن با
باعتبار قيامه بالقوة العاقلة عرض من مقولة الكيف وموجود فى الخارج فالمعلوم
اما جوهر او عرض من المقولات الباقية او واجب او ممتنع فعلى تقدير الاتحاد يلزم
اتحاد العرض بالجوهر وكون مقولة الكيف عين المقولات الباقية المتقابلة واتحاد العرض
بالواجب وبالممتنع ايضا ووجود الممتنع فى الخارج ايضا وكل ذلك ممتنع والتغاير
الاعتبارى لا يجدى ههنا نفعا اصلا نعم يفيد ذلك فى كون العلم كليا وجزئيا باعتبار
كما سيأتى فى المقصد الخامس قوله اذ لا اختلاف بين افراده حقيقة واحدة نوعية
قد سبق منع كون العلم ذاتيا لما تحته فضلا عن النوعية تدبر قوله وهذا الاحتمال
انسب وذلك لظهور ان الحكم فى هذا القول بمعنى حكم العقل قطعا فالمناسب
ان يكون الحكم فيما سبق ايضا بمعناه قوله كانت ممتنعة الحصول فى الخارج لانها من
تلك الحيثية متشخصة بتشخص ذهنى فاذا وجد فى خارج الذهن انعدم ذلك التشخص
قوله وحكم بتضادهما ناظر الى قوله وايضا يجتمع الضدان قال فيما سبق وايضا يجتمع

الضدان

الضدان اذا تصورا معا وحكم عليهما بالتضاد قوله هو تجرد العالم والمعلوم قد تقدم
فى اوايل الكتاب ان اخذ كل من العالم والمعلوم فى تعريف العلم يستلزم الدور وقد وجههما
فى هذا التعريف قوله كما دل عليه مباحث السابقة وهى المباحث المتعلقة بابطال الوجود
الذهنى وفى افراز مباحث المحسوسات عن مباحث العلم دلالة ما عليه ايضا قوله فسر العلم
بالتجرد عن المادة التفسير مشعر بالتعريف فيرد عليه مثل ما اورده الامام بقوله
لانا نعقل آه وايضا يدخل فيه تجرد جميع المجردات قوله المطابقة لماهية المعقول قد علمت
ان صورة الشئ تطابقه البتة وعدم المطابقة فى التصور غير متصور وعدم المطابقة
فى التصديق انما هو فى الحكم صريحا او ضمنا قوله ان العقل البسيط والظاهر ان المراد العقل
الاول واضافته الى الواجب الوجود باعتبار الصدور قوله ليس عقلية لاجل صور
كثيرة فيه لا لانه لا يصدر عنه الا الواحد بل لاجل فيضانها عنه ولو بواسطة قوله وقال
الامام فى المحصل مشتمل على فوايد منها ان تصور العلم بديهى لا وجه للاضطراب فيه
لكن الكلام فى ان ما ذكره الامام هل يفيد بداهة ماهية العلم ام لا قوله ومما يتوقف عليه
البديهى وله ان يكون بديهيا فيه بحث مشهور نعم قد حرر فى قدح البديهيات من ان المتكلمين
اتفقوا على ان اول العلم الضرورية علم الانسان بنفسه والمه ولذته ثم ذكر ايضا
لا يقتضى العلم بماهيته قوله ثم ان من الحالة ثم شروع فى ان ماهية العلم وجودية فلا وجه
لجعله عبارة عن التجرد العدمى قوله لانها ممتازة عن غيرها قد مر فى ثبوت المعدوم منع
اقتضاء التميز الثبوت وايضا كون الشئ عدميا لا يستلزم كونه عدما كما مر فى بحث التقابل
قوله اما الجهل البسيط الذى هو عدم مبنى على ما سيأتى من ان التقابل بينهما تقابل
العدم والملكة فهو عدم العلم لكن انما يتم ان لو ثبت كون العلم ثبوتيا ولم يثبت بعد
فيتوقف مقدمة الدليل على المدعى وهو مصادرة قوله فيكون ثبوتيا قد مر منعه
فى بحث التعين قوله بخلو المحل عنهما معا فيه ايضا تأمل قوله واذا لم تكن تلك الحالة

عدمه لجهة منع الملازمة مسلمة وانما الكلام فى ان كونهما وجودية هل يستلزم كونهما
موجودة ام لا وقد مر فى بحث النقض قوله هذا اعتراف لجهة انه اعتراف بانه ليس نفس
الحصول مطلقا بل هو الحصول المخصوص ولا ضير فيه قوله ولا يخفى عليك ما فيه اى فى
جميع المقدمات المنقوله من الضعف المعلوم مما سبق كما اشرنا الى بعض منها فعليك باستخراج
بعضها بالتامل قوله وايضا فذاته قابلة لجهة الحصول اخرى لكونه رفعا لاستحالة اجتماع
المثلين ايضا واما اخرى فرفع نفس الحلول تدبر قوله لزم التسلسل فى الامور الموجودة
واعلم انه قد سبق فى مباحث الوجوب والامكان ضابط هو ان كل ما تكرر نوعه فهو
من الامور الاعتبارية والتسلسلات المذكورة ههنا من ذلك القبيل فلا يكون النسب
من الامور الموجودة وقد عرفت فى بحث التسلسل ان الممتنع منه عند الفريقين ما ضبط
الوجود ولان العمدة فى ابطال التسلسل هو برهان التطبيق ثم برهان البرهان الحدسى المشروط كلاهما
بالوجود ولان كان بعض الادلة جاريا فى تسلسل المضافات قوله فلان الوجود الزايد
هذا لا يستقيم على ظاهر مذهب الاشعرى فاما ان يخص بغيره او يجعل الزاميا قوله
بل رابع ايضا نظرا الى التاخر قوله الا بوجود المنتسبين مجتمعين وعلى هذا يلزم ان لا
يكون بين الاب والابن المعدومين او احدهما ابوة وبنوة قوله وانه باطل قطعا لانا
من لو نعلم وجود زمان الطوفان الان وقد عرفت فى بحث الزمان قبيل احتجاج
الحكماء عدم لزوم ذلك واليه سيشير الشارح بقوله وقد سلف منا فى مباحث الزمان تحقيق
ان الوجود لجهة قوله ومن ثمة اثبتت اعراضا غير متناهية كان المناسب ان يتعرض به ايضا
فى المقصد الثامن من المرصد الاول من موقف الاعراض قوله احتج الحكماء اى استدلوا عليه
من حيث هى بوجود الفوقية والمقابلة من حيث خصوصها فدعوى الضرورة لا ينافى
القول بالاحتجاج بناء على قولهم اثبتوه تارة بالاستدلال وتارة بدعوى الضرورة
وقال فى الموقف الخامس فابو الحسين يزعم ان العلم بذلك ضرورى لا حاجة الى الاستدلال

واما غيره فيستدل عليه بوجوه قوله وقد يستدل على ذلك هذا على تقدير تمامه صالح
لاثبات المقدمة الممنوعة ايضا تدبر قوله ونحن نقول به وسياتى فى الالهيات ان الحكماء
لا يثبتون كل اضافة فان المعية والقبلية ونظائرهما اضافات لا وجود لها فلا
يلزم اتصاف البارى بالحوادث فاندفع الوجه الثانى والثالث ايضا وسيشير الى وجه
اندفاع الاول قوله حقيقتها انها اضافة اشعار بنوع ما هو موجود منها كفوقية
السماء ومقابلة الشمس قوله بين امرين لا يجوز اجتماعهما يعتبر التقدم والتاخر به
على وفق ما تقدم لتوضيح ما قصده والا فقد عرفت فى المقصد السابع من مباحث
الزمان ان التقدم والتاخر اعتبار عقلى لا وجود له فى الخارج فان عدم الحادث متقدم
على وجوده قطعا فيكون التقدم عارضا للعدم وصفة له وما يعرض للعدم ويكون صفة
له لا يكون امرا موجودا محققا فى الخارج بل يكون موهوما اعتباريا فلا يستدعى محلا
موجودا قوله وعلى هذا فقد انحلت الخ اشارة الى ان هذا الجواب حل وقد اشرنا الى وجه
اندفاع الاخيرين تدبر قوله ويكون بين المنتسبين اثبات للملازمة الممنوعة بما اعترف به
الحكماء حيث اثبتوا الهيولى للفلكيات ولم تكن قابلة للانفصال كما فى العنصريات
بناء على ان الطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها وبه ابطلوا المثل المجردة وابطلوا مذهب
ديمقراطيس فى تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام
قوله وقد يجاب عن بعض تلك الادلة وهو الوجه الاول اى يجاب عن الجميع بالحل و
عن البعض بالنقض ايضا وجه النقض انه لو وجد الاين لكان له اين ويعود الكلام
فيتسلسل واشار بعد الى ضعفه فان الاين هو حصول الجسم فى الحيز الذى يخصه
وهو مختص بالجوهر والعرض هو الحال فى المتحيز وهو معنى قولهم العرض متحيز بالتبع فلا يلزم
ان يكون للاين اين ليلزم التسلسل كيف لا ويلزمهم القول بقيام العرض بالعرض الذى
نفوه قوله تبعا للتحيز بالنصب على الحالية كما مر فى المقصد السادس من اوايل الاعراض

وما سياتى من ان تحيزها تابع لتحيزه مقتضى كلامه ان تدبر قوله قد تكون ذات الصفة اى
الصفة القائمة كما صرح به فى المتن لا قيامها كما صرح به عبارة الاربعين حيث قال فا
اذا فرض له قوله بقيام صفة اخرى وقال قيام الصفة التى هى علة للحصول فذات الصفة
القائمة علة للحصول والحصول علة لقيام تلك الصفة وهذا مثل ما مر وسياتى ايضا من
ان الهيولى علة لتشخص الصورة والصورة علة لبقاء الهيولى ولا شك ان الصورة
المطلقة لا تستحفظ الهيولى ما لم تتشخص وان كانت متواردة عليها كما سيصرح به
فلا عبرة بما توهم من انه ان اراد ان ذات الصفة قبل قيامها بالموصوف علة له فهى
معدومة ح ولو سلم وجودها فاقتضاؤها لحصول هذا الموصوف فى الحيز دون آخر
ترجيح بلا مرجح وان اراد مع قيامها به علة له كما هو الظاهر لزم الدور على انه لا مجال
للشق الاول من هذا الترديد بعد قوله محلل بصفة قائمة بالجوهر والشق الثانى
ايضا لا يخلو عن خلل لان فرق بين علية الصفة مع القيام وعلية الصفة القائمة كما مر
فى مباحث العلة والمعلول على اصطلاح القائل بالحال حيث قال الموجب للعالمية
اما وجود العلم فيكون كل وجود كذلك او العلم مع الوجود فيتركب العلية وهو باطل
اتفاقا من القائلين بالحال فقال الموجب انما هو العلم الذى هو موجود وفرق
بينه وبين العلم مع الوجود قوله ذات الصفة من حيث وجودها فى نفسها اشارة
الى اشتراط الوجود فى العلة عندهم كما صرح به فى بحث الحال وفى مباحث العلة
والمعلول على رايهم قوله معناه اى معنى ذلك بتاويل الصفة قائمة بالشئ ان تحيزها
تابع لتحيزه وكثيرا ما يتسامح بامثاله كما مر فى اوايل الكتاب حيث قال مسايل العلم
اما عقايد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واما قضايا يتوقف عليها تلك
العقايد كتركب الاجسام قوله واستفسار هذا القائل كما يفصح عنه تعريض على
ما فى اللباب واعتراضه اى منع الملازمة فى الشقين قوله فلا وجه لجعله جزء الدليل

آخر

222

آخر وقد يتوهم ان استقلال الاول لا يستلزم استقلال الكل ودفعه انه لو
جعل جزء من الكل لاحتياجه اليه وعدم تمامه بدونه يكون رجوعا بالآخرة الى الاول
وتطويلا بلا طائل فبنا فى المقدمات مستدركة كذا ذكر فى مواقع من هذا الكتاب
قوله اختيار للشق الاول مما قرره على ما فى لباب الاربعين وقد ابطله هذا
القائل اعنى صاحب لباب الاربعين وهو القاضى الارموى بان عدمه لا يستلزم
الخ لا بعدم لزوم الدور فلا تقريب او اراد انه ارادة لتعيين الممنوع ومنصب
المعلل الاثبات فلا وجه لهذا التوجيه وفايدة لكن فيه خفاء اذ المتبادر من وجوب
تاخر الموقوف عن الموقوف عليه انه لا يتقدم عليه ولا يكون معه وهذا لا يستلزم
امتناع الانفكاك ولو حمل على وجوب ترتب الموقوف وامتناع تخلفه عن الموقوف عليه
فذكر ايضا لا يدل على امتناع الانفكاك من الجانبين على ان قوله ولو لم يستلزم
دورا ممتنعا لا يلايم تالى الشق الاول وهو عدم لزوم امكان حصول العلة
بدون المعلول ولم يحمل على اختيار الشق الكل على ما فى تقرير اللباب كما يقتضيه
قوله وان لم يستلزم دورا ممتنعا وهو التالى فى الشق الكل المذكور فى الكتاب صريحا
لان عدم جواز وجود الموقوف بدون الموقوف عليه لا يستلزم امتناع الانفكاك
من الجانبين قوله ان كان ذلك الحصول مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز المتبادر من
قولهم انه مسبوق بكذا ان ذلك سابق عليه وهو لاحق به بان لا يتخلل بينهما آخر
فلا يرد انه لو تحرك جسم من حيز الى آخر ثم منه الى الحيز الاول يصدق على الحصول الكل
انه مسبوق بحصوله فى ذلك الحيز مع انه حركة وكذا لو سكن جسم بعد الحركة يصدق
على حصوله الذى هو السكون انه حصول مسبوق بالحصول فى حيز آخر وان كان
مسبوقا بالحصول فى ذلك الحيز ايضا قوله لان كل واحد منهما يوجب الخ اشارة
الى ما مر من ان المتلبس ما يسد احدهما مسد الآخر فى الاحكام الواجبة والجايزة

ف علم

والممتنع جميعا قوله وهو لا لم يعتبروا في السكون الخ فطريق الحصر عندهم انه
لو كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر فحركة والا فسكون قوله اذ ليس فيها الا الاكون الاول الخ
تتمة هذا الكلام ما سيذكره من قوله وهي اي الكون الاول في الحيز مماثل للكون الثاني وهو
سكون باتفاق فكذا الكون الاول لان المتماثلين لا يتخالفان وسيقول ويلزمهم ايضا ان
يكون الكون الثاني حركة لانه مثل الكون الاول وهو حركة باتفاق فكذا الثاني وستعرف ما هو تتمة له
قوله فان احد الضدين الخ كما مر في بحث الوحدة والكثرة وقد عرفت هناك ايضا ان
كون البلقة ضد الكل من السواد والبياض امر غير معقول قوله وهو حركة باتفاق وفيه انه
قد مر انهم التزموا ان الحركة مركبة من سكنات في الاحيان المتعاقبة فكيف يكون الاول حركة
عندهم وسياتي في آخر المقصد الرابع ان جماعة اطلقوا اسم السكون على الكون مطلقا فلزمهم
تركب الحركة من السكنات بل كون الحركة من المكان الاول عين السكون في المكان الثاني فالتزموهما
قوله ولعل عند عمرو جوابه ويمكن الجواب بعين ما عنده من ان الاشتراك لا يوجب التماثل
ولا نسلم ان ما ذكره اخص صفاته قوله ولا يكتفي الخ اي لا ان يكون مسبوقا بالحصول في حيز
آخر فقط ولو صرح به المص لكان اظهر في المراد قوله والتزم تركب الحركة الخ بل لا يكون على هذا
التفسير حركة سوى ما لزمهم من تركب الحركة من السكنات والتزموه ايضا كما سياتي
وقد ذكرناه آنفا وقد عرفت ان الحركة من انواع الكون والمركب من الاكوان ليس بكون
سواء كان من نوع او نوعين قوله وسيصرح اي في المقصد الخامس بان المجاورة
عين الاجتماع فانهم يعبرون عن هذا الكون تارة بالاجتماع والافتراق وتارة بالمجاورة
والمباينة واراد بالمجاورة ههنا عين ما سيذكره ثم تدبر قوله والا لم يكن واحدا حقيقة
وذلك مثل ما مر من ان الاثنينية مثلا لو قامت بكل واحد من الواحدين لكان الواحد
اثنين وان قامت بالكل على سبيل التوزيع بان يقوم شيء من الاثنينية بهذا وشيء آخر
بذلك لم يكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية نعم قال قدس سره فيما مر ان العرض

الواحد بالتشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد
كل جزء منه في جزء من محله وهذا مما لا نزاع فيه وبهذا المعنى قال في بحث الحيوة والجواب
عن هذا الاستدلال انك ان اردت بقيام حيوة واحدة بالجزئين معا انها تقوم بكل
واحدة منهما فذلك مما لا شك في استحالته لكن ههنا قسم آخر وهو ان تقوم الحيوة الواحدة
بمجموعهما من حيث هو مجموع فان العرض الواحد يصح قيامه بمحل منقسم فينقسم بانقسامه
م لو كان حلوله سريانيا والا فلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الاجتماع ليس مما ينقسم بانقسام
محله فلا بد ان يقوم بكل من المجتمعين اجتماع على حدة قوله موجودة اقتصر عليه لاشتغاله
بان وجودها ليس بضروري بل استدلالي قوله لا على معنى انه لا يعتبر الخ ليتناول
قسمي السكون على رأي ابي هاشم ايضا قوله اذا تحرك جسم من مكان الى آخر انتقل بتمامه
من مكان الى آخر احترز به عن الحركة الوضعية والعرضية ايضا فلا يرد ان بعض الجواهر
الظاهرة من جالس السفينة لا يتحرك قوله فيما هو قابل لهما احترز به عن المجردات كما مر
وقال بعد اول زمان حدوثه فانه واسطة البتة حال عنهما وان كان قابلا قوله
وكيف لا والظاهر ان هذا القائل هو القائل بالجوهر المتوسط الذي جعل الحيز هو البعد المفروض
فالجوهر المتوسط والجالس في السفينة يشتركان في الحيز بمعنى البعد المذكور مع ان حيزه
هو الحركة من بعض الحيز بمعنى السطح الباطن بل اكثره بخلاف المتوسط فانه لا يفارق
شيئا من السطح المحيط قوله فان فسر الحيز بما اعتمد عليه الخ قال في مباحث المكان واما
بعض العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشيء من النزول فيجعلون الارض
مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرقة على رأس قبة بمقدار
درهم الخ قوله اتفق القائلون الخ تمهيد لقوله واتفقوا الخ وبيان لمرجع الضمير فهو
المقصود اتفاقهم على تجويز ملاقاة الجوهر الفرد لاكثر من جوهر واحد كما اشار اليه بقوله
ولم يجوزوا الخ قوله وهو مانع اي عدم تجويزهم ذلك مانع الخ قوله الذي يوجب تخصيص

بجوهر الخ ذكر هذا للتميز والا فهذا الايجاب عند غيرهم كما مر من ان ذكر الموجب هو
الفاعل المختار لا الكون قوله ويجد ثان عقيبها بطريق جرى العادة او بطريق ايجاب
التوليد على المذهبين قوله المجاورة القائمة بالجوهر الفرد واحدة موافق لما سبق
من قوله فالاجتماع واحد لا يتصور الا على وجه واحد وغير مناف لقوله ههنا كان ان
الاجتماع قايم بكل جزء بالنسبة الى الاخر لانه امر واحد قايم بهما كما يظهر بالتامل قوله
وهي اي المماسات راجع الى قوله واما المماسة الخ وهو الاصل لكونه معطوفا عليه
ونبه بقوله ست تاليفات مع ان الاصل ان يقال ست مماسات على الترادف
بينهما قوله المجاورة بين الرطب واليابس الخ اشارة الى ما سياتي من افتقار الكاينات
الى الرطب للانفعال وحصول الاشكال والى اليابس للحفظ على الاشكال الحاصلة
فالمخالطة الرطب اليابس تفيد استمساكا عن التشتت وسياتي قبيل مباحث
اللين على راى الحكماء تفصيل المقام على اختلاف قوله فقيل يقوم بالجواهر السبعة
قد علم من اوايل الاعراض ان ابا هاشم جوز قيام التاليف بجوهرين فقط لا الاكثر
واما غيره فلم يجوزوه قوله بالكثير اي ما فوق الواحد وهو الاثنان فالخفاء ما
فيه قرر المقام واظهر المقصود وتلاه قال واليه اشار بقوله الخ قوله ولا شك انه
يرد الخ كما مر في جواب اي هاشم حيث جوز قيام التاليف بالاثنين لا بالاكثر قوله
من عدم اشتراط البنية المخصوصة الخ فلزم اختلاف تلك الاكوان بالماهية فيجوز ان
يتماثل الاكوان المذكورة وقوله ومن امتناع ان يكون للجوهر الخ اما على اصل غير الشيخ
منا فظاهر واما على اصله فلما مر منه ان العلة عنده صفة توجب لمحلها حكما فخرج الجوا
وقوله لمحلها مشعر بان حكم الصفة لا يتعدى محل تلك الصفة قوله المنفرد عن غيره هذا مر
التوصيف تمهيد لقوله هذا اذا كانت المباينة قبل المماسة وهو ظ قوله كان فيه
خمس مباينات الخ لزوال مباينة واحدة بسبب طريان مماسة واحدة قوله

هذا تفريع اي النوع الاول بتمامه تفريع من الشيخ على ان المماسة الخ لا ما في ذيل قوله
فقال الشيخ الخ فقط وكون المعتزلة موافقا للشيخ في هذا الاصل لا يضر اسناد هذا
التفريع الى الشيخ فقط لجواز ان يفرع المعتزلة هذا التفريع على ذلك الاصل قوله
لم لا يجوز ان يكون الخ اي هذا مبني على ذلك وذلك ممنوع لجواز ان يكون الخ قوله ويكون
الاختلاف عايدا الخ وسيقول في اخر السادس لما سبق من ان المجاورة والمماسة
اعتبارات موجبة للاختلاف في التسمية اي لا الاختلاف في الذات قوله قال الآمدي
اذا ضم جوهر الخ اشارة الى ماخذ المص وتصرفه فيه واختياره خلاف ما اختاره الآ
الآمدي بقوله والحق الخ والى مبنى الفرقتين بحيث يكون النزاع معنويا قوله مبني على
ان البعد هو المباينة والقرب الخ وهما متضادان لا يجتمعان لزوال كل واحد منهما
عند وجود الاخرى فالقرب غير البعد قوله اذ المستنع الخ كانه يريد اجتماع كل واحد منهما
مع كل واحد منهما ليلزم التداخل الباطل والا فامتناعه غير ظاهر لكن بيان جواز
المباينة والافتراق في جملة العالم بتلك الوجه لا يقتضي امكان المجاورة بهذا المعنى بر
قوله سلقا اليه يقال تسلق الجدار اي ظهر واستعلى عليه قوله اعوانه لها و
في بعض النسخ باعوانه يقال شيء معوز عزيز لا يوجد والمعنى ههنا ان لا يظن فقده
لها او بسبب فقده لها قصورا قوله واذكر اي احفظ وتذكر من اذكر بمعنى تذكر
ولذا فسره به قال الله تع وادكر بعد امة اي تذكر بعد مدة قوله والمثلان فلان
وكذا قوله فهما متضادان قال في مباحث الوحدة والكثرة كل متماثلين فانهما لا يجتمعان
اليه ذهب الاشعري ثم قال وقد يتوهم انه يجب عليه ان يجعلها قسما من المتضادين
لدخولها في حدهما والحق انه لا وجب عليه ولا دخول لها الخ ولعله اشار بتوصيف
الضدين بلا يجتمعان الى انه اراد به المتنافيان كما فسره به في مواضع كثيرة قوله
ولكنا نوجب حصول الجوهر الخ سياتي بيانه في تعريفات الهيولى وقد مر ايضا في

في قدح البديهيات من اوايل الكتاب قوله وجوز قيام المماسات المتعددة الخ لم ينقض
على الاول كما في الاول لنكتة تعرف قوله بعد انفاقهم الخ لا انفاق فيه كما مر في بقاء
الاعراض تدبر قوله وهو تعيينه الكون الذي في الزمان الثاني يعقل كون الزمان ثانيا
الذي الخ لمكان العينية وقوله المسمى بالسكون اشارة الى ان امرا واحدا تارة يسمى
حركة واخرى سكونا باعتبارين قوله لزقا اي لصق من طين لازب اي ملتصق
قوله بعدم النقل وهو الحركة في هذه الصورة قوله واحتج بان الحركة الخ اشار الى انه
اراد بالمنع معناه اللغوي اي ادعى خلاف ذلك واحتج عليه قوله لفقد الادراك عندهم
تقييده بعندهم ليس للاحتراز اذ لا يخالفنا فيه قوله الا ترى الخ حمله على التنوير
لما لا يدل على عدم الادراك مطلقا لو غلط الحس في بعض المواضع لسبب لا يضر
فيما يعلم بالضرورة كانا ادعى الضرورة في تلك الملازمة ونورده بما ذكره ويؤيد
قوله ويظهر ذلك فيمن الخ قوله ومنعه ابنه في احد قوليه الخ يحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي
اي ادعى خلاف ذلك واحتج عليه ولان يكون بالمعنى الاصطلاحي اي منع القول وما هو
الا بالنظر اي منع تلك المقدمة واحتج على سبيل المعارضة على خلاف مدعى ابيه قوله
اي المجاورات فسر الاكوان بها لئلا ينافي ما سبق انفا من ان الكون ليس مدركا بالحس
عند ابي هاشم قوله لو جاز عندكم الخ قد مر في ان العرض الواحد لا يقوم بمحلين الخ قال
ابو هاشم التاليف عرض يقوم بكل واحد من الجوهرين معا لا المجموع منهما من حيث هو مجموع
واستدل عليه هناك لكن قال قدس سره هناك واعلم ان العرض الى قوله والمشهور
ان مرادهم القسم الثالث الذي علم بطلانه بديهة فقوله فلم لا تجوزا نفسا دله
مبني على غير المشهور من الاحتمالات المذكورة قوله باختلاف الاشكال اي قال
ذلك بسبب اختلاف الاشكال اشارة الى ان الالية كما يدل عليه قوله فانه لو قدر
الى قوله لما اختلف اشكالها والمعنى انه يختلف بحسب اختلاف الاشكال

اوبسبب اختلافهما والقول بان الباء بمعنى في اي يختلف في صورة اختلاف الاشكال
بعيد عن الذوق قوله متجانسة اي متماثلة سياتي تكرمثله ويتضمنه التعليل و
الاتحاد في الجنس لا يمنع التخالف قوله على اصله الفاسد ادرج الفاسد ليترتب
عليه قوله ولئن سلم واما فساده فلا لتزامه قيام العرض الواحد بكل من المحلين
في خصوصه التاليف قوله لاتفاق المعتزلة الخ كما سياتي في الفرع الاول من فروع
التوليد من الالهيات قوله في مباحث الاين اطلاق المبحث وهو ابتناء المحمول
للموضوع على المقصد الاول وهو التعريف وكذا في المرصد الاول من الاعراض و
في امثالها بطريق التغليب وقد يعتبر الحكم الضمني بحيث يتجه عليه طرق المناظرة
كما اشرنا اليه فيما سبق وايضا يشعر تقرير المقام بان الحركة من مقولة الاين و
قد سبق في آخر المقصد الثالث من المرصد انهم قالوا الحق انها من مقولة ان ينفعل
ورد ذلك هناك ايضا بل هي فرع تقسيم الحركة كما ذكرناه هناك ومن فسرناه
بالكمال الاول قال ان حقيقتها هي ما تؤدي الى الغير واطلاقها بالاشتراك اللفظي
للتوجه والتوسط وللامر الممتد وهو الحركة بمعنى القطع فعلى الاول هي من مقولة
الاضافة وعلى الثاني من مقولة الفعل قوله كما مر اي في المقصد الثالث من مباحث
الاين على راي المتكلمين وفيه اشارة الى ان عدم التعرض للسكون بناء على كونه
عدم الحركة ويعلم من العلم بالحركة بكذا وكذا قوله كالعقول على رايهم سياتي في اخر
الجواهر انها جامعة لكمالاتها اي ما يمكن لها فهو حاصل بالفعل دايما وما ليس حاصلا
لها فهو غير ممكن لما علمت من ان الحدوث يستدعي مادة يتجدد استعدادها بالحركة
دورية سرمدية فلا يتصور الا في مادي هو تحت الزمان والعقول مجردة غير
زمانية لكن سياتي في امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ان الاضافات والنسب تجدد
تجددها بالقياس اليه تعالى اتفاقا من العقلاء حتى يقال انه موجود مع كل حادث و

ديزول عنه هذه المعية اذا عدم الحادث فقد تجدد له صفة بعد ان لم تكن
فلا يكون شيء بالفعل من جميع الجهات فيجوز ان يكون الاضافة بالنسبة الى الحوادث
بالقوة واجاب عنه قدس سره بان الكلام في الامور الحقيقية قوله ولا الانتقال من
حال الى حال اصلا اشارة الى ان المنتفي من العقول اعم من الاين وكذا قوله
في مكانه او على حالة قوله اى الموصوف بالحركة فسر به ليتناول المتحرك بالذات
والمتحرك بالعرض قال في المقصد العاشر ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه بالحقيقة اى يكون الحركة عارضة له بلا توسط عروضها لشيء اخر اولا بل يكون الحركة
حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء وبالجملة التوصيف
لا يستلزم الاتصاف كما في المجازات والقول بانه انما فسر به حذرا عن اللغوية
في قوله حركة بالفعل لغو كيف وليس معنى المتحرك الا الموصوف بها وكذا ساير
المشتقات قوله اشارة الى المطلق المذكور الخ ليتناول الكمالات الدائمة الحصول
والحركات الازلية قوله وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا يعالج كما مر في المو الضعيف
من الموقف الاول حيث قال لو ارادوا اثبات صفة لله تع قالوا انه صفة
كمال فيثبت لله تع واذا ارادوا نفي صفة عنه تع قالوا انه صفة نقص فينتفي عنه
تع الخ واجيب بان هذا الاستدلال انما يتم ان لو قبلها بالذات وحصل معنى
الكمال انه ماذا او كانت بلكن كمالا للذات لا يقابها في نفس الامر اذ يجوز ان يكون كمالا
بالقياس الينا ولا يكون كمالا بالقياس الى ذاته تع كالكتابة مثلا قوله حقيقتها هي
التأدي الخ فالتعريف بالكمال الاول لا يكون تعريفا بالحقيقة تدبر قوله وليس شيء من
ساير الكمالات بهذه الصفة نوقش بالامكان الاستعدادي فانه يستلزم ايضا
ان يكون المقبول غير حاصل معه بالفعل وانه يبطل مع الفعل واجيب بانه و
ان استلزم ان يكون هناك شيء غير حاصل لكن لا يستلزم ان يكون هناك مطلوب غير

حاصل

حاصل اذ لا تعلق له بالطلب واستلزم الحركة للمط الغير الحاصل فمن جهة ان حقيقتها
التأدي الى الغير وطلبه وبالجملة الامكان الاستعدادي يخرج بقوله من حيث ان حقيقتها
التأدي هذا واعلم ان المعد ما يوجب الاستعداد والاستعداد للشيء هو كونه با
بالقوة القريبة او بعيدة كالحركات الفكرية والانتقالات الواقعة في العلوم التي
المبادي عند ترتيبها فانها معدات للمط لا تجامعه بل انما يحصل المط عند انقطاعها
وكذا الامكان الاستعدادي للمادة فان لها استعدادات متعاقبة كل واحد منها
مسبوق باخر خروج كل واحد منها الى الوجود تقريب للفاعل القديم الى التأثير
في المعلول الحادث مندرجا حتى يصل النوبة اليه وكذا غيرهما وكل ذلك من قبيل
الحركات وستعرف في المقصد الثالث ما يقع فيه الحركة من المقولات عندهم ولا بعض
يصدق التعريف عليها او وجود الخاصتين المذكورتين فيها ايضا وخاصة التي
ما يختص به ولا يوجد في غيره قوله فان الحركة بمعنى القطع حال اتصاف المتحرك بها الخ
ومن تأمل في المقام يعلم ان المتحرك في آن الاصول متحرك مع انه لا قوة بالنسبة
الى الاجزاء الغير الحاصلة قوله كما ستطلع عليه اى في المقصد اكثا قوله وكونه بالجز
اى الى كون ذلك الكمال الاخر بالقوة مع الحركة لا مطلقا اعم من كونه بالقوة والفعل
قوله ونفس الحركة ايضا بالرفع عطف على الكمال الثاني قوله وذلك لانها في كونها احترازا
الخ كما يرى بحسب ظاهره قوله وفي الملخص الخ يريد انه تعريف بالاخفى وحاصل
الجواب ان ما هو اجلى تصوره بوجه ما والتصديق بحصولها للاجسام وليس
المط بالتعريف هذا بل تصور حقيقتها والتعريف يفيده وهو ليس باجلى قوله
فيلزم الدور والقول بان التدريج الواقع بالتعريف بالمعنى اللغوي فلا دور مدفوع
عن الاعتبار قوله يقال بالاشتراك اللفظي كما تتضمنه لفظة يقال ولفظة لمعنيين
ايضا وينبغي ان يكون اطلاق الحركة على الحركة في الكم والكيف والوضع والاين بالاشتراك

اللفظ ايضا مع صدق التعريف المذكور اعني قوله كمال اول لما بالقوة في تدبر قوله
وسوكيفيه وصف الصفة اعم من الكيفية بل من العرض ايضا كما مر في اوائل الموقف ولما
كان لفظ الكيفية موهما في الجملة كون الحركة بمعنى التوسط من قبيل الكيف وصفه بما
هو اعم منه قوله اللذين للمسافة اي لا للحركة فيرجع الى اخذ الشي في تعريفه هذا و
يجوز ان يحمل المسافة على ظاهره ويكون البيان بالحركة الاينية للظهور ولو كانت الحركة
بمعنى التوسط متحققة في غير الاينية لما سيأتي واراد من ان المتحرك في الكيف مثلا
له فيما بين مبداء الحركة ومنتهاها كيفية واحدة ممتالة ويجوز ان يراد بالمسافة
مطلق ما وقع فيه الحركة والمراد بالمبداء والمنتهى ههنا ما هو اعم من الفعل والقوة
ليتناول الحركات الفلكية التي يكون المبداء والمنتهى فيها بالفرض واشتراك الحركة
الوسطية بين الاينية والوضعية معنوية لا لفظية قوله والاعتراض اي على
هذه العبارات الثلث قوله كما اشرنا اليه اي الى ان الامور الجلية كمفهوم
الدفعة واللادفعة والتدريج وسيرا يسيرا غنية عن التعريف لا ان تصور الآن
والقبلية والبعدية امور جلية اذ لم يشر اليها بخصوصها قوله كالبياض الواحد
الموجود فان الالوان باقية عندهم فالحركة الواحدة بالعدد اي الواحد بالتشخص
اذ يسمى بهذا الاسم ايضا وان لم يسمه في تقسيم الواحد بهذا الاسم في هذا الكتاب
هذا وقد مر في بحث الامكان ان طايفة قال العدم اولى بالممكنات السيالة
اي غير القارة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها اذ لو لا ان العدم اولى بها
لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له ومهية تلك الاشياء لا
لاقتضائها التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء وهذا يدل على ان بقائها
بتجدد الامثال وايضا سيقول ان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان
يكون مغايرا لما يحصل في الجزء الثاني لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك

اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حسيا لامتناع ان يتصل
المعدوم بالموجود كذلك ويكون كل واحد منها حاصلا دفعة لا تدريجا وهذا يدل ايضا على
التقضي والتجدد وان البقاء بتجدد الامثال ووحدة الامثال انما هي بوحدة النوعية
كما مر في بحث الكثرة وغيره فمن اين التعدد والحصول بكل واحد دفعة قوله لا يتصور
جزء ان تعاقب في قوله بخلاف من جعله اي المتكلمون كما مر وذكر ضمير الحركة باعتبار الكون
وسنتكلم عليه اي في الجواهر قوله وليس هناك توسط بين المبداء والمنتهى في
قد سبق في اوايل الاعراض انه لما كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى لم يثبت وجود شي
من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت في سمت واحد حصل
منها امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا ولما انتظمت في سمتين
حصل امر منقسم في جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا ولما انتظمت في الجهات الثلث
حصل ما يسمى جسما اتفاقا اذا عرفت هذا فاي مانع من ان يقصد على اجزاء
ويعتبر لها مبداء ومنتهى وهناك حدود غير منقسمة بالفعل بلا احتياج الى الفرض و
الجزء الفرد يتحرك من المبداء الى المنتهى قوله نقطا كانت في حال من حدود المسافة
الاولى اذا اعتبر المسافة خطا وكذا اذا اعتبرت سطحا والثالث جسما قوله والاظهر
ان يقال في على وفق قوله فانه لما ارتسم نسبته في وقوله قبل ان يزول نسبته الى
الجزء الذي تركه الى المتحرك قوله وبعبارة اخرى اي في الدليل لا في التعريف كما مر في الاول
اذ مآل الاول ايضا انه عند الحصول في الجزء الثاني من المسافة بطل نسبتها وكذا الثالث
والرابع اي ان يصل الى المنتهى فلا يوجد هناك امر ممتد فمآل العبارتين واحد وقوله
فان قلت في معارضة للعبارتين معا قصد بها اثبات وجود الحركة بمعنى القطع و
قد عرفت وجه المآل بحيث لو لم يذكر العبارة الاخرى يتجه المعارضة على الاولى ايضا
قوله لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فقدم ان الحركة بمعنى التوسط امر موجود مستمر

والزايل عنه امر زايد على ذاته المشخصة عارض والعدم انما يطرء على عوارض ذاته المشخصة لا على ذاته المسترة الباقية فلا يلزم ان تكون الموجود عين المعدوم **قوله** نعم لها وجود في الذهن اى لا في الخارج وذكر الوهم واراد به الذهن اشعارا بعدم مطابقته لنفس الامر لغلط الذهن بثبوت الوهم وعدم صرافة العقل **قوله** لا في الحس المشترك اذ لو كان فيه ايضا لكانت جزئية هذا على زعم الحكماء والا فنحن لا يرى الحس المشترك يرى القطرة النازلة والشعلة المدارة خطا ودائرة ولا يرى الحركة بمعنى القطع **قوله** فيكون هذا معارضا لح كل ذلك قد مر في احتجاج الحكماء على وجود الزمان تفصيلا **قوله** وهو المراد بعدم تمامها والا فعدم تمام الدليل يكون بالنقض والمناقضة ويقال ذلك ضما لا بالمعارضة ولا يقال فيها **قوله** قد سلف في مباحث الزمان يعني في احتجاج الحكماء على وجود الزمان **قوله** فيما يقع فيه الحركة والبحث عن غير الاين ههنا استطراد لتتميم استيفاء المقام فليس فيما نحن فيه لاستحالة اشتداد المعدوم هذا السؤال مأخوذ من جواب المص في هذا المقصد ثم نقول الصورة لا تقبل الاشتداد لح **قوله** والمفروض خلافه وهو ان لا اشتداد في نفس السواد في حواشي التجريد فان نقض بان الجسم اذا اشتد في السواد فان لم يبق ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقي وعرض عليه زيادة فحركة الجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد اجيب باختيار بقاء السواد ولا يلزم ان لا حركة للجسم في السواد بل هو متحرك في سواد غير قار واما الحركة الغير القار في نفسها فما لا يعقل اذ لا بد لها من ان يكون المتحرك مغايرا للمتحرك فيه والمفروض حركة ذات السواد مع بقائه بعينه في احواله وبالجملة المحل هو المتحرك المنتقل من حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال واما الحال المتبدل عليه فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية لكن هويته فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته بطاهره غير مناف للغرض المذكور على المعنى المذكور وهو ان

تلك

228

تلك المعقولة مع بقائها بعينها تتغير من حال الى حال وبالجملة لم يكن المشتد هو الحال لا المحل كما صرح به في حاشية التجريد **قوله** فالسيال من كل جنس هو الحركة والقار منه لم يتصف المحل به ولا يتحرك فيه بان ينتقل منه الى اخر **قوله** من نوع لشكل الحركة الخ في حواشي التجريد ان تبدل الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله القوة والضعف دون الحركة في الاين والوضع والكم اذ فيها تبدل افراد نوع واحد ويعلم منه ان تبدل الاصناف ايضا مخصوص بالحركة في الكيف **قوله** الاولى الكم قدمه لوجوب الحركة فيه **قوله** الاول التخلخل المراد والتعدد اي احد نحو الاتى فهو الشق الثاني من الاول بل صغر حجمه لح لكن قد يكسر الماء المنجمد ظرفه يعني ولو كان من نحاس وما ذلك الا لان الظرف يضيق عليه **قوله** او عاد بطبعه ضمه لئلا يرد لزوم الماء اذا كان حارا يلزم ان لا يدخل فيه لعدم الموجب للتكاثف **قوله** ولا يفيد العلم بعلته اي ماذا جعله كذلك ولماذا كان كذلك لكن فيه شئ اذ هو بين بسبب التخلخل وعلته ايضا بوجه اخر والانية ما يدل على وجوده وتحققه فقط كالعلم باحراق النار لما تجاوره والعلم بكروية اشكال الافلاك من الاثار والاحكام واللمية كونه بسيطا ولذا حمل الشم على لمية امكانه وصحته **قوله** عدل عن ذكر اسناد الحال الى قولهم وبالجملة في مواضع لا يجب ان يكون مجمل ما سبق وملخصه كما هو الشايع بل قد يقصد به العدول وفي قوله لمية امكانه وصحته اشارة الى ان ما ذكره مصحح لا موجب **قوله** يجوز ان يكون لح اي يجوز قابلية القطرة لمقدار كلية البحر لعله استبعاد واستغراب منه تجويزهم هذا والا فلا استحالة فيه وان لم يتصف بالفعل لمانع يمنع به الاتصاف بمقدار الكل والقول بان حاصل الاتحاد لزوم تجويز قابلية القطرة بمقدار كلية البحر مع استحالتها باطل اذ لا استحالة فيه ايضا وقد يجاب بانه يجوز ان يكون لكل مادة حظ من المقدار لا يتجاوزه والا تساوت نسبته الى المقادير كلها وهو ايضا انما عرض على قانون المناظر لا يمنع تجويزهم ذلك **قوله** وقد مر ما يدل عليه لح حيث ضم التكاثف بقوله فيتحقق التخلخل و

والتكاثف وغير ذلك ولذا اقتصر في البيان على قوله وهو ضد التخلخل قوله باعتبار
نسب بعضها الى بعض موافق لما ترى في احتجاج ابن سينا على حصر المعقولات من الكيفيات الاربع
فيما بين الاجزاء وحدها اى من غير اعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة ولو كان مخالفا
لما عليه المحقق من اعتبارهما معا قوله فانه على ما قيل يعني ما ذكره المص مبني على ما قيل
ولم يرتضه بالانقطار انقطار الاجزاء الاصلية حيث يقول لكن اللحم يتحرك الى الزيادة
فيكون ذلك نموا في اللحم الذى هو مخصوص بحكم الاعضاء الاصلية فلا يرد ان السمين قد يعم
جميع الاعضاء حتى الرأس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله على وجه يصير المجموع الخ
فيه بحث لاختلاف الموضوع ح فالمتحرك في الكم والظاهر من قوله فيما سبق من ان
معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع الخ اتحاد الموضوع في الحالين
على انه صرح به الفرقة الاولى واظن ان المجيب قصد بقوله بان الاجزاء الاصلية
زاد مقدارها ان زيادة المقدار انما هو للاجزاء الاصلية فقط بسبب دخول
الاجزاء الزايدة في منافذ الاصلية بحيث لا يعتبر الزائد مع الاصلية قوله وقد عرفت
ان التخلخل الحقيقي هو ان حجم الجسم قد يزيد من غير انضمام امر آخر اليه فيجوز ان يزيد
مقدار الجسم بسبب انضمام الزايد الى الاصلية ولا بعد فيه قوله وثانيهما ان لا يكون
ذلك الانتقال الخ قد عرفت في مقصد اتحاد الاثنين انه لم يشترط التدريج في الاستحالة
بل قال دفعيا كان او تدريجيا واليه سيشير بقوله فكانهم وقعوا فيه بالجرح الخ
وفي بعض النسخ فتعو الكن المراد بالاستحالة فيما سبق اعم من الانقلاب في الكيف
والصورة كما اشار اليه هناك بالمثالين قوله ومع ذلك نشبهك على بطلانه ا
اشارة الى ان النقض المذكور للتنبيه بعد دعوى الضرورة قوله بحيث يدرك
لكان اتم لوجود العايدح ولا وجه لتقديره معه قوله وهذه الاقوال ايضا باطلة
اما الاول فلانه يلزم ان ينتقض البارد والمشاهدة تكذبه وكذا بلزوم انطفاء

الماء بكل النار والثالث بلزوم الانطفاء او مفارقة النارية صاعدة بطبعها
وايضا سيأتي في بحث الكون والفساد ان الماء لا يصير نارا الا بعد صيرورته هواء قوله
كحركة الفلك وحركة الرحى ايضا الا انها ليس بدائمة في غير الفلك اذ لا دوام للقسر قوله
لانه يتغير به نسبته الخ اشارة الى لم تسمية حركة الفلك بها لو قوعها في مقولة الوضع
قوله اما حاوية او محوية على سبيل منع الخلو اذ الامر الخارج بالنسبة الى الفلك الاعظم
محوية وفي غيره يجوز ان يكون حاوية ومحوية قوله لما كان كل واحد من اجزائه اى سوى
القطر لم يتعرض له لظهوره قوله واما الكواكب وكذا التداوير قوله كما يطلق على حركة
من يطوف حول شيء واما من يطوف حول نفسه وعلى عقبه في كره دورية لا تتبدل
امكنته قوله وقد يطلق عندهم اى عند المتكلمين قوله فيه شبهة عامة لعمومها جريانها
في كل من الاينية والكمية وغيرهما قوله وهو باطل عندهم لانه يلزم تركب الجسم اعني
المسافة من اجزاء لا يتجزى وهو باطل كما مر في بحث الزمان على رأى المتكلمين قوله كيفية
واحدة غير قارة اى بالتشخص والعدد على وفق ما ذكر في المقصد كما في الاين وسيقول
في هذا المقصد ولا محيص عن ذلك الالزام من ان المتحرك في الكيف مثلا له فيما بين مبداء
الحركة ومنتهاها كيفية واحدة سيالة كما عرفت ومثل هذا الحال السيال الذى يتبدل
افراده على محل مع بقاء المحل بشخصه ح وستطلع على كيفية الحال في المقصد السادس
قوله يكون من قبيل الكون والفساد وهما عبارتان عن لبس صورة وخلعها كما سيأتي
في المقصد الخامس عشر من قسم العناصر قوله وسلم الاستحالة وهي الحركة في الكيف اعلى انتقال
الجسم من كيفية الى اخرى على سبيل التدريج كما مر قوله اعني غلظ القوام وكذا قوله
برقة القوام اى لا التخلخل والتكاثف الحقيقيين المتبادر عند الاطلاق قوله
وهذا ايضا اى كاستناد الاختصاصات السابقة الى الصور السابقة قال في تعريفات
الهيولى والحاصل ان تخصيص ذلك الجزء من الارض بحيز المعين هو الوضع السابق

الحاصل لمادته بسبب صورة سابقة اما في ذلك الحيز او في حيز آخر انتقل ذلك الجزء
بعد حصول صورته الارضية منه الى حيزه على الاستقامة وتلك الصورة السابقة مسبوقة
بصورة ثالثة وهكذا الى ما لا نهاية له كما هو مذهبهم واليه اشار ههنا بقوله وهكذا
الى ما لا نهاية له **قوله** منع وجوب الحدوث المنفهم من قوله انما يتصور اذا كانت حادثة
وحاصل الجواب منع الحصر في ذات الصورة والحدوث لجواز ان يكون تحصيل الاجزاء
امرا مفارقا **قوله** بان ينقلب بعضها الى بعض بان يخلع صورة ويلبس صورة اخرى
قوله كما سيأتي في الموقف الرابع اي في المقصد الحادي عشر من قسم العناصر **قوله**
على قياس الكيفيات الخ فانه تتحرك محلها من كيفية الى كيفية اخرى بالتدريج مثال ذلك
اشتداد الماء في سخونته فالحال الغير القار هو السخونة والمحل الثابت هو الماء ولا
شك ان السخونة في حال تزايدها تتبدل نوعيتها في الآنات اي يوجد في كل آن يفرض
نوع من السخونة اقوى من السخونة التي وجدت في الآن السابق واضعف من الذي يوجد
في الآن اللاحق فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطا بين ما يوجد في اينين
يحيطان بذلك الآن وهذه الانواع تتجدد جميعها على المحل الذي هو متقوم دونها
فهذا التبدل المخصوص على هذا المحل من حيث ان المحل منصرف بتلك التجددات عن تلك
الغاية كما له اذا ترك الماء المسخن حتى يبرد **قوله** لكان اشمل لان بقاء التشخص يستلزم
بقاء النوع فلا عكس **قوله** فنقول الخ من تتمة الدليل **قوله** ونقض هذا الدليل اي قوله
لا في الوسط الخ وقد اشار اليه في اول المقصد بان يقال ان بقي تشخص تلك المقولة
كالسواد مثلا لم يكن الاشتداد ولا التنقص بحسب ذاتها بل في لوازمها وان
لم يبق كان عدم تلك الكيفية الاشتداد او لا تنقصها ولا الحركة فيها اذ لا بد ان تحصل
عقيبها كيفية اخرى وحاصل الجواب اختيار الشق الاخير وهو انه يوجد فيما بين كيفيتين
متعاقبتين زمان خال عن الكيفيات كلها **قوله** لانه يلزم ههنا محال آخر الخ وايضا يصير

مآل

مآل الدليل الاول راجعا الى الثاني اعني قوله وايضا فبداء الحركة موجودة الخ باد في فرق
هو ان في الاول اسقاط الصورة المطلقة بنوع تفصيل وفي الثاني اسقاط المعينة وايضا
وساير الاعراض محل تأمل اذ خلو الجسم عن المقدار بالكلية والوضع والاين مستحيل بالضرورة
كما بين في موضعه وسيأتي في عوارض الجسم ان تميز الاجسام بعضها عن بعض بالاعراض
الحالة فيها فلو خلا الجسم عنها باسرها لم يكن ذلك الجسم شيئا من الاجسام المخصوصة المتميز
عن غيره بل كان جسما مطلقا غير مخصوص ومتعين والمطلق لا وجود له بالاستقلال
انما الموجود في الخارج هو الامور المتعينة الممتازة نعم الجسم هل قد يخلو عن الاعراض
كلها هذا ولكن ما ذكره المجيب مبني على ما ذهبوا اليه من ان المتحرك لو كان يجب في خال
من احواله لم يكن متقوما بدون تلك الحال فيتصور تبدل الحال عليه تدريجا فيكون متحركا في تلك
الحال كالاعراض وكل ما يجب في قوام المحل لا يتصور تبدله عليه كالصورة والوجود فانهما
لا يتقوم المحل بدونهما واليه اشار بقوله لا بد ان يكون عرضا يتقوم محله بدونه الخ **قوله**
اي ما يتقوم به الحركة الخ المبداء قد يطلق ويراد به ما يقابل المنتهى كقوله من مبدأ حركتها
الى منتهاها وقد يطلق بمعنى العلة كقوله فيما سبق لان مبداء هذا التبادل والتغاير
قايم بتلك الاجزاء وكالثقل والخفة بالنسبة الى الحركة وقد يطلق بمعنى المحل وهو المراد ههنا
قوله وقد يقال الخ منع الملازمة كما صرح به بقوله فلا نسلم امتناع الخ **قوله** وللبحث فيه
مجال اي في الجواب فانه ينتقض بالحركة في الكيف اذ قد صح انتقال الاجسام من كيفية الى
اخرى وقوله وليس شيء من تلك الذوات المتحصلة حركة مسلم لكن نقول الحركة في السواد
الباقية بعينها على كل حال على قياس الحركة في الكيفيات وقد عرفت ان المحل هو المتحرك المنتقل
من حالة الى حالة اخرى مع وجوب بقائه في جميع الاحوال واما الحال المتبدل عليه فهو متحرك
فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية ويجوز ان يريد ان في هذا المبنى للبحث مجالا بل في خصوص
الملازمة المذكورة اعني قوله فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل كما يعرف بالتأمل في مباحث

اثبات الهيولى والقدح قوله بل في النفس مطلقا يتناول الانتقال الدفعي اعني الكون والفـ
قوله وهذا الدليل بعينه جار في حاصله النقض بالاين والوضع والمنع بقوله ح
نقول في لكن في هذا المنع تامل قوله لم يكن تابعة له والصواب ما في بعض النسخ لم يكن
تابعا لها قوله كعروض القبلية والبعدية اي للزمان قوله لان مقتضى ذات الشيء وحده
اي بلا اعتبار امر اخر معها دخل طبعا او اذا لم يمنع مانع وهو المعتبر في كل موضع كما صرح
في مواضع وسياتي الكلام عليه اي من المص في توقفات الهيولى قوله تترك طبعا على
صيغة المجهول اي الطبيعة تتركها طلبا منها للملايم قوله فكالحجر المرمي الى فوق واعلم
ان انضمام غير الملايم غير مختص بالقسر كما في الرمي الى فوق بل الحجر اذا لم يكن في حيزه الطبيعي
ينضم الى الطبيعة غير الملايم فانه لو كان على طرف الجدار او الجب من فوق وحرك او
سقط ما تحته يتحرك الى السفل لانضمام غير الملايم طبيعة الحجر قوله فكالماء المسخن قسرا
هذا القيد للتوضيح اذ الماء بارد طبعا فتسخن الماء قسري البتة قوله ويتجه عليه ح التحـ
في الحقيقة ههنا هو قوله وفيه اشكال وما قبله تمهيد له قوله ترتبا ذاتيا لا ترتبا
عرضيا وبواسطة فان ما يترتب على الفعل بواسطة فعل هو غاية للواسطة قوله
من الاجسام ذوات الانفس قد مر في الكيفيات المختصة بذوات الانفس فقيل المراد
الانفس الحيوانية وقيل المراد ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية ايضا قوله
بل انما هي بتصورات في الظاهر انما هي النفس مع تصورات جزئية على قياس علة الحركة
الطبيعية ولعل في قوله فلا يكون وحدها علة للحركة اشارة الى ما ذكرنا قوله قالوا الذي
الحركة الاختيارية في فيه اشارة الى ضعفه كما صرح به في حواشي التجريد قوله واما في الحركة
المستديرة الفلكية قيدها بالفلكية لان المستديرة غير الفلكية لا يكون الا بالقسر وقد قالوا لا
لا دوام للقسر فلها مبدأ ومنتهى بالفعل البتة قوله من حيث انها انتقال من حال الى حال
اخرى تدريجا الظاهر ان الانتقال الدفعي ايضا يقتضيها سوى الزمان فانه يقتضي الآن بدل

الزمان قوله لا بعينها فلم يرهان وحدتها متعلقة بكل منها فيتجه عليه ان وحدة
ما به الحركة اي المحرك لا عبرة بها فتدبر قوله اما شخصية او نوعية او جنسية وقد عرف
هناك ان الوحدة الاتصالية وكذا الاجتماعية قسم من الشخصية قوله محرك ما اي محرك
كان طبيعيا او اراديا او قسريا قوله ووحدة ما فيه اوليه لم يجعل اشتراط ما فيه
مغنيا عن وحدتهما كما في الوحدة الشخصية لان اتحاد ما فيه في النوعية كما سيصرح
بخلاف الشخصية اذ التشخص بالجميع قوله واذا كانت الحركة مختلفة في اشارة الى
ان التسوه والتشخص ليس تمثيل لما في المتن وانما هو تنظير له وكذا مثل ما في
المتن او لا ثم حمل التسوه والتشخص على انه مثال للمطوى وتنظير بالنسبة الى ما في
الكتاب قوله كالنقلة والاستحالة والنمو اراد بالنمو الكم فان النمو نوع منه لا جنس
كما صرح به في قوله وفي الكم كالنمو قوله كما يظهر من كلام الامام اي عدم اعتبار
غاية الخلاف وقد بنى المص الكلام عليه في بحث التقابل قوله الى طرف واحد وهو
ان يكون فوق الماء وتحت النار بخلاف حركة النار من حيز الارض وحركة الارض من
حيز النار مثلا فانهما منتهيتان الى طرفين ولذلك يكون البعد بين حركة النار وحركة
الارض اكثر من صعود الهواء عن المركز وهبوطه عن المحيط قوله ورد عليه وذلك لحمل
غاية الخلاف على غاية البعد بحسب المسافة دون الكيفية قوله وتضاد العوارض
لا يوجب تضاد المعروضات فان السواد مثلا يضاد البياض مع عدم التضاد بين
معروضيهما يعني لا يستلزمه استلزاما كليا لانه لا يستعقبه اصلا لما سيأتي
من قوله وباعتبار هذين العارضين صار متضادين ولذا قيل لانه لا يريد انه
لا يوجب مطلقا فانه لا دليل عليه ولانه اريد في بعض الصور فسلم لكنه غير مفيد
لجواز ان يكون موجبا في هذه الصورة اجيب بان المراد ان العارض من حيث انه
عارض لا يوجب تضاد المعروض فتضاد الارض من حيث انهما عارض لا يقتضي تضاد

الحركات فالمقتضى اما غيره او هو لكن لا من حيث الحيثية قوله وانما اعتبر قيد الحيثية
اشارة الى ان التعليل المذكور ليس لاصل الحكم المثبت كتعليل الاحكام المنفية
ولتصفية السوق قوله اى نقطتان ثم برهان النقطة على تقدير وجودها لا تكون
جزءا من الجوهر بل هما عرضان اذ لا معنى ح لقوله انهما عرضان من جسم بل اراد
بيان كيفية ذينك الجزئين من جسم ولا يلزم القول بالنقطة الجوهرية كما هو عند
المتكلمين اذ الممتنع عندهم الجوهر الفرد فى ذاته ومحل النقطة العرضية قد يكون نقطة جوهرية
كرؤس الخطوط وتنوين جسم للتنكير فان احدهما جزء من الفلك والاخر من الارض نعم قد
يكونان جزئين من جسم واحد كما فى الكرة المصمتة لا فى المجوفة قوله عرض لاحدهما غاية
القرب من الفلك لان جزء الشى ومقومه اقرب الاشياء اليه ولكن قوله مع تساويهما
فى الحقيقة محل تامل وبالجملة ان اراد بها النقطة العرضية لم يكن لقوله من جسم معنى ولو
اراد بها الجوهر يستقيم ذلك لكن تساويهما فى الحقيقة فى محل المنع قوله وصار تضادهما
بالعرض الخ على عكس ما ذكر فى تقابل الوحدة والكثرة حيث صار التقابل بالذات سببا
للتقابل بالعرض تدبر قوله وكذا حال الحركتين الخ كالشرقية والغربية والشمالية والجنوبية
واليمنة واليسرة وغير ذلك فانهما متضادتان بالذات بسبب التضاد بالعرض بين
عارضيهما قوله فعليك بالتامل اى فى مبناه فانه مبنى على ما مر من ان الجهة الحقيقية
فوق وتحت لا غير بناء على انهما جهتان متمايزتان بالطبع فان بعض الاجسام بطبعها
يطلب الفوق ويهرب عن التحت كالنار والهواء وبعضها بالعكس كالارض والماء
بخلاف ساير الجهات وفى انه هل له صحة ام لا قوله كما سينبه اى المص عليه فى التنبيه
قوله اى فى الدائرة اى الجزء المفروض الداير قوله فقد ثبت للمستديرة مبدء ومنتهى
بالفعل تصريح بان الحركة الوضعية غير مختصة بالفلك كما توهم بل كل جسم يتحرك على نفسه
لحركته هذه وضعية قوله المتوجهة من منتهى المستقيمة الخ اشارة الى اختلافه بالنوع لما

ان تضاد

ان تضاد الحركات انما هو لتضاد المبدء والمنتهى قوله اعظم تحدبا الاولى ان يقال اكثر
تحدبا او ازيد قوله يكون من حيث طبيعتها المشتركة مخالفة للمستقيمة ومضادة لها وفيه
انه انما يتم ان لو كانتا تحت جنس اخر وقد عرفت ان المستديرة من مقولة الوضع والمستقيمة
من الاين قوله لانا نقول لا وجود للمستديرة الخ ناظر الى كلا قوليه ولا امتنع حصوله
الخ الى الاول اخره لابتنائه على امتناع حصول الاستدارة المجردة قوله من منتهى تلك
المستديرة الى منتهاها الاولى ان يقال الى مبدئها كما فى بعض النسخ على قياس ما مر
من قوله من منتهى المستقيمة الى مبدئها قوله فانها من مقولة النسبة وانما الاختلاف
فى انها من اى نوع من تلك المقولة وقد عرفت انها فرع تغيير الحركة فليراجع اليه قوله
كانها اى الحركة حالة فيها اى فى المسافة كما هو الظ قال فى اوايل المواقف والانطباق
يجرى مجرى الحلول فكان الحركة محل المسافة التى تنقسم بالذات او بالعكس واقتصر ههنا
على الثانى لخفاء فى الاول وكذا قوله لانه عارض لها حيث قال هناك فكانها محل لها او بالعكس
تدبر قوله اما ان لا تفارق امكنتها اصلا كالاجزاء المتوسطة فانها لا تفارق شيئا
من السطح المحيط بها او تفارق اجزاء من امكنتها اى تفارق بعض السطح المحيط بها وهى الاجزاء
الخارجية التى احاط بها الهواء من بعض الجوانب وهذا مبنى على ما مر فى المقصد الرابع
من مباحث الاين على رأى المتكلمين لانه قال هناك والاولى ان القائلين بكون الحوامل المتوسطة
متحركة جعلوا حيز الجوهر المتوسط هو البعد المفروض الخ قوله الحركة اذا قيست الى حركة
اخرى اما سريعة او بطيئة فيه انه يجوز ان يكون مساوية لها فى السرعة والبطوء قال فى مباحث
الكم بالعرض واعلم انه قد يجتمع فى بعض الامور وجهان من هذه الامور الاربعة
كما فى الحركة فانها منطبقة على المسافة فيعرض لها التفاوت بالقلة والكثرة ويعرض
لها المساواة والزيادة والنقصان فيقال هذه الحركة مساوية لتلك الحركة كل ذلك
بتبعية المسافة ومنطبقة على الزمان ايضا فيعرض لها التفاوت بالسرعة والبطوء

بسبب قلة الزمان وكثرته ويعرضها ايضا المساواة والمفاوتة بسببه والحاصل ان
الكلام في الاعراض الاولية والسرعة والبطوء من عوارض الحركة اولا وبالذات وان كان بواسطة
الزمان لا من عوارض الزمان بخلاف المساواة فانها من عوارض الزمان والمسافة اولا
وبالذات ومن عوارض الحركة بواسطتهما وبالجملة ان الزمان والمسافة واسطة في الثبوت
بالنسبة الى السرعة والبطوء وبالنسبة الى المساواة واسطة في العروض كما اشرنا اليه
فيما نقلنا قوله وضعفان للزمان مساويان للسرعة لا لان احدهما ملزوم للآخر كما
يشعر به عبارة المص وتناولها لقطع المسافة الاطول في الزمان الاقصر باعتبار
ذينك الوصفين قوله لخاصة قاصرة فيه تامل وكذا قوله لكنه غير شامل لها قوله
اى ليس كل بطوء فسره به لينا سبب الحصر حيث قال لو لم يكن البطوء الا لتخلل السكنات
وقال يعني كون البطوء منحصرا في تخلل السكنات قوله اى لما ارتفع فسره به لقوله ان
وقع الظل اذ لا يكون جواب كلما شرطا آخر اذ يقال كلما كان كذا كان كذا كما سيتضح
به في المقصد الحادي عشر حيث قال كلما كان قوامه اغلظ الخ قوله بلا تخلل سكنة اوردها
ههنا لنكتة غير خفية قوله لان المفصول لا يقبل الا شتداد والتنقص مبني على ما اشتهر
عندهم والاظهر رده كما صرح به في حواشي التجريد قوله ومحصول ما ذكروه الخ فيه خفاء
اذ ليس لمحصول ما ذكروه في تحرير المدعى اذ هي مع انها محررة منقحة ليس بتحرير لها ولا
لمحصول ما ذكروه في بيان المدعى فانه ليس ببيان لها اذ ما علم لم الحركة الاولى منقطع
كيف ولكل من الفريقين في اثباته طريق وهذا المحصول ليس بشيء منها نعم يصلح لان يقع
مقدمة من بيان لم ولم يحمل على تركب المدعى كما هو المتبادر من ظاهره لان المثبتين و
المانعين انما تعرضوا للاول فقط قوله من المعتزلة واما غيرهم فساكت عن المنع والاثبات
وكثيرا ما يقع كذلك قوله في ذلك الامتداد ولو كان منقسما فيما عدا ذلك الامتداد قوله
واما الآن بمعنى اجزاء الزمان الخ فانهم قالوا الآن بمعنى الحد المشترك الذي يجب كونه مخالفا

في النوع لا هي حدود كما مر وان انكروا الآن بمعنى الزمان قوله كما مر في مباحث الاعتماد
استدلالا من الجبائي وجوابا عنه قوله فيكون المجموع المركب منها الخ تصريح بما علم التزاما
بقرينة قوله واما معروضاتها بعد قوله الحقيقي فقط اذ بينهما واسطة لم يتعرض لها
صريحا قوله كما نبهناك عليه حيث قلنا واما القسم الاول منه اعني المعروض وحده الخ
قوله وفي قيد الحيثية اشارة الى ذلك اي الى لزومه الخاصة فيه انما هي للمضاف المشهوري
واما المضاف الحقيقي فلا الخ ولا بعد في ان يكون الحيثية اشارة الى الامرين قوله كالمبدائية
وما مر في المقصد الثالث من قوله لكنهما اختلفا بالمبدائية والمنتهائية هو كذا بالعكس
الى مقابله لانه موضوع لغة او عرفا وقوع المبداء والمنتهى في كلامهم لا يستلزم
وقوع المبدائية والمنتهائية قوله فاذا حرك الاصبع في زمان لا الخ غير خفي بعد قوله
المقدمة اما تعريفه الخ اى المقدمة في تعريف
الجوهر وتقسيمه اما تعريفه فكذا واما تقسيمه فكذا قوله وهو انه ممكن موجود اي موجود
في الخارج كما سيصرح به في التقسيم قوله لو وجدت في الاعيان الخ قال قدس سره هنالك
واشار وا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثمه
لم يصدق حد الجوهر على ذات الباري وهذا ماخوذ من قول المص في الموقف الخامس
انه تع ليس جوهرا ولا عرضا اما الجوهر فعند المتكلمين فكذا واما عند الحكيم فلانه ماهيته
لو وجدت في الاعيان كانت لا في موضع وذلك انما يتصور فيما وجوده غير ماهيته ووجوده
الواجب نفس الماهية فلا يكون جوهرا عندهم ايضا وبالجملة انهم مع تلك الاشارة جعلوا
المقسم الممكن الموجود الخارجي فلا عبرة بما توهم من ان قولهم لو وجدت اشارة الى ان الوجود
ليس بلازم للجوهر والعرض واعلم انه يدخل في هذا الحد كليات الجواهر ايضا عند من
يقول ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية
والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما عند من يقول ان الحاصل في الذهن

موصود الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فعنده تلك الصور الصور اعراض
موجودة بوجود خارجى قايمة بالنفس كساير الاعراض القايمة بها و لا وجود للاشياء
فى الذهن حقيقة عنده فلا عبرة بما يتوهم اختصاص هذا الحد بجزئيات الجواهر دون
كلياتها بناء على انها مفتقرة فى الوجود الى شخاصها التى هى موضوعات لها لكونها
محمولة عليها بالطبع وعلى انها صور قايمة بالنفس لا قوام لها من حيث هى كليات
بدونها وقد اجيب عن الاول بانه غلط من جهة اشتراك لفظ الموضوع بين المحكوم
عليه فى القضية وبين المحل المقوم للحال والتشخص انما يكون للكلى بالمعنى الاول دون الثانى
وعن الثانى بان معنى كون الصور جواهر انها فى ذواتها طبايع لو وجدت كانت لا فى موضوع
واما من حيث حلولها فى النفس الجزئية وقيامها بها فهى من قبيل الاعراض لا الجواهر الكلية
تدبر **قوله** اى للصورة جسمية او نوعية فهيولى اى اولى وذلك لما سيأتى فى التعريفات
من ان الهيولى كما لا تخلو عن الصورة الجسمية كذلك لا تخلو عن صورة نوعية بحسبها يتنوع الجسم
انواعا كثيرة فى المقاصد فان قيل الداخل فى قوام الجسم والحال فى المادة اعنى الهيولى الاولى
البسيطة انما هى الصورة الجسمية واما النوعية فمحلها الجسم بعينه ولو كان بمعنى من حيث
يتوارد الصورة عليه هيولى ومادة قلنا الصورة النوعية ولو لم يكن داخلة فى قوام
الجسم المطلق فهى داخلة فى انواعه من الفلكيات والعنصريات وسيجيء ان محلها ايضا هيولى
انتهى وقد يتوهم ان المراد بها ما هو اعم من الهيولى الاولى والثانية بناء على ما قيل ان
محل الصورة الجسمية هو الهيولى ومحل الصورة النوعية اما الجسم المطلق او انواع الاجسام
التى تعتبر هيوليات ثانية وهذا وهم محض لا اصل له **قوله** لان للعقل عندهم تعلقا
بالجسم على سبيل التاثير اى الايجاد على ما سيأتى فى مرصد العقل من ان الموجد للجسم كالفلك
مثلا لا يجوز ان يكون هو الواجب تع لكذا ولا جسما اخر لكذا ولا نفسا لتوقف تاثيرها عليه

فان النفس

234

فان النفس لا تؤثر الا بالآلات جسمانية فيكون تاثيرها متوقفا على الجسم فكيف يتصور
ايجادها اياه فهى اى الموجد للجسم هو العقل واجاب عنه هناك وبالجملة ان مثل هذا الاحكام
عندهم انما هو للعقل ولو جعلت النفس موجدة ايضا بالنسبة الى التحريك تدبر **قوله**
بل هناك جسم مركب من جواهر فردة اما وحدها كما هو عند الجمهور او مع الاعراض كما هو عند
النجار والنظام من المعتزلة **قوله** كما عرفت حيث قلنا فان الظاهر ان الحال فى غيره يكون
عرضا قايما به **قوله** فلا يكون ذلك المحل هيولى ولا الحال صورة لانها قابلان للاشارة
الحسية ولو لم يكونا متمايزين فى الحس كما مر فى تقسيم اجزاء الماهية من الامور العامة
لكن يشعر اعتبار تلك الاشارة فى الهيولى والصورة فى هذا التقسيم وليس كذلك و
سيرد فى كل منهما انه قابل للاشارة الحسية ام لا **قوله** ولا المركب منها جسما بل نفسا
او عقلا اذ تقدم ان المجهولات على تقدير ثبوتها تقبل الاشارة العقلية لا الحسية
فكذا اجزاؤها **قوله** يعنى الاشكال المذكور بقوله وانما يتم لم حمل الاشكال عليه بقرينة هذا
ولورود الاشكال الاول حيث يقول لكنه ايضا مبنى على انتفاء الجوهر الفرد لان المراد
بالمادة ههنا على الهيولى لا غير ويحتمل ان يراد بها العلة المادية فان العلة المادية و
الصورية وان كانتا اعم من الهيولى والصورة لوجودهما فى الاعراض ايضا على ما مر
فى اول مباحث العلة والمعلول الا ان الكلام ههنا فى تقسيم الجوهر **قوله** فان الجسم لفا
تركب منه اى منه وحده لم يكن فيه الا جواهر فردة ضرورة ويجوز ان يكون الحصر اضافيا و
المعنى فان الجسم اذا تركب منه لا من المادة والصورة كما زعمتم لم يكن فيه الا جواهر فردة
منفردة او مجتمعة مع الاعراض كما ذهب اليه النظام والنجار **قوله** لخارجة عن حقيقة الجسم
الجسم والكلام فى اجزائه واشار بقوله لا زعم لها الى منشاء توهم كونها جزء من تلك الحقيقة
ولذلك احتاج المص والشارح فى مواضع الى نفى كونها جزء منها ما مر فى اوايل الكتاب من
قوله فكما ان جميع الاجزاء الخارجة المجتمعة عين الماهية واجتماعها فهو امر خارج عنها لازم

حيث قال لجواز ان يكون نفسا والابدان
لو وقف تصرفها فى البدن على تعلقها به تو
ايجادها مطلقا عليه وكلها للتعلق بين
لو صدر الجسم الا بعد تعلق به من حيث كونه
والتدبير لكنها لا يكون بعد لانه بعد الاول
تعلق به منه

اى ما يطلق عليه المادة
من الموضوع الذى
والجسم لعلق به
الكل لهم
ميلادى ١٢٨٢

لها كذلك جميع الاجزاء فى الذهن عين الكمية واجتماعها فهو امر خارج عنها لازم لها
قوله وتجد علمه ان ماليس لها لعل هذا الاخص بالقسم الثانى تدبر قوله بل جاز ان يكون
جزء للنفس او للعقل اذ لم يثبت بعد بساطة المفارقات ببرهان قطعى وان عرف فى
مباحث الوحدة من اقسام الواحد بالتشخص تدبر قوله اى القابل بالذات بخلاف العرض
فانه قابل لها بالتبعية وقيد الاشارة بالحسية لان المجردات على تقدير وجودها
قابلة للاشارة العقلية كما مر وقوله كما مر اى فى اول الموقف الثانى من انهم نفوا الجواهر
المجردة لكن الحاكم منهم باستحالتها جمهورهم اذ قد مر هناك ان بعضهم قنع بعدم العلم
بثبوت الجواهر المجردة ولم يحكم باستحالتها قوله فوجب ان تقوم بكل واحد الخ قال
فى المقصد الخامس من مرصد الكم انه مما علم بطلانه بالبداهة مع استلزامه محالا آخر
فان الاثنينية مثلا لو قامت بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وان قام
بالكثير على سبيل التوزيع بان يقوم شئ من الاثنينية بهذا وشئ آخر بذلك لم يكن الاثنينية
صفة واحدة وحدة متشخصة كما ادعيتموه قوله وليس ذلك بنزاع لفظى مثل ما يأتى
فى المقصد الاول من هذا الموقف من النزاع اللفظى وقيد الاجزاء بالداخلة للتاكيد
بخلاف تقييد الجنس والفصل بالذاتيين او الداخلين اذ قد يطلقان على الامر المشترك
والمميز ذاتيين او عرضيين قوله او يطلق على ما هو مؤلف من غيره كقولهم المعرب المركب
الذى لم يشبه مبنى الاصل اى المركب مع غيره والاول مثل قولهم الكلام هو المركب الذى
فيه الاسناد كما توهمه الآمدى من انه نزاع لفظى راجع الى ما ذكر قوله اى فى الجسم اى
عند اجتماع الاجزاء وحصول الجسم امر موجود غير الاجزاء التى هى الجواهر الفردة سواء كان
جزء من حقيقته ام لا اذ العبارة محتملة فانه يقال بالجسم بياض او لون وان كان الحق ان
الجسم هو نفس الاجزاء الفردة فقط كما مر آنفا قوله ولا يخفى عليك ما فى هذا الكلام
من التعسف اذ الظاهر ان النزاع ههنا ليس فى امر معنوى مذكور بل هو نزاع لفظى

راجع الى ما ذكر كيف والخلاف المذكور لا يترتب على ما ذكره وقولهم الجسم هو مجموع الجزئين
لا يستدعى بوجود امر غير الاجزاء فان العشرة مجموع عشر وحدات وليس فيها امر موجود
غير الوحدات كما مر وسيأتى ايضا ولا يدل ايضا على ما ذهب اليه القاضى بل يقول
او عكس الامر كما فى المقاصد حيث قال فالقاضى يحكم بوجوده لكن يزعم انه ليس قايما
بالجزئين بل بكل جزء تأليف يقوم به لم يكن بعيدا جدا فالاولى ان يكون التاليف امرا
موجودا فلا يقوم بمحلين بخلاف الثانى فانه يكون امرا اعتباريا فلا يلزم ذلك المحذور
وايضا لما ذهب الجمهور الى وجوده ذكر واثبتوه ايضا فاوجه قوله كما يثبته المعتزلة
وايضا الاتصال والتأليف ليسا امرين موجودين قال فى المقصد الثامن من
المرصد الاول من موقف الاعراض وما نقل من ابى هاشم فى التأليف ان حمل على القسم
الاول فلا منازعة معه الا فى انقسام التاليف وكونه وجوديا وان حمل على القسم
الثانى فبعد تسليم جوازه يبقى المناقشة فى وجودية التاليف وقال فى المقصد
الخامس من مرصد الكم واما الاتصال والاجتماع فلا نم كونهما موجودين فضلا عن
ان يكونا مشاهدين وسيأتى ايضا كيف ذهب الجمهور الى الاول قوله وهو الكرة
والداير ايضا لما حصل من الجواهر الفردة سطح جوهرى اذ الشكل هيئة تعرض
للمقدار من حيث هو محاط بحد او اكثر فاذا حصل من انضمام الجواهر الفردة دائرة
داير جوهرية حصل هناك شكل وشكل تدبر قوله يكون هناك لا محالة دوائر فكل منها
يحصل ذاتها به يكون الاجزاء نهاية له لكن لا يلزم من كون الحد هو النهاية ان يكون النهاية
محيط به فان احد الجزئين لا يحيط بالآخر وكذا طرف الخط وهو النقطة وطرف السطح
وهو الخط فلم يرد بقوله ولا يتصور الا فيما الدوائر يتصور فى كل ما له حد وقد عرفت
فى مباحث الكيفيات المختصة بالكميات انه لا بد فى الشكل من الاحاطة التامة فان الشكل
العارض للمثلث يتوقف على اضلاعه الثلثة بخلاف الزاوية فانه لا يعتبر فى تحققها

الاحاطة التامة وكذلك يحصل بالخطين المستقيمين دون الشكل وقد ذكر فى السكيات
ايضا ويلزم من هذا ان لا يجب لكل جسم شكل عند المتكلمين فان المركب من جزئين او
او اجزاء جعلت فى سمت واحد جسم عندهم ولا سطح هناك فلا شكل له **قوله** شيا من
الاشكال اى من المشكلات **قوله** وهذا ظاهر بتعريفنا على ما اتفقوا عليه من انه لا شكل
للجواهر الفردة واما غيره فقد اختلفوا وهذا غير ظاهر مع ذلك الاتفاق وسوى ظاهر **قوله**
لكان جوانبه مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر زاوية واخر
سطحا او نقطة وهى امور مختلفة الحقايق كما سيصرح به فى قبيل مباحث الافلاك حيث
يثبت لكل جسم شكلا طبيعيا **قوله** وما يشبههما كالبيضى الشبيه بالكرى والمستطيل
والمعين والشبيه بالمعين والمنحرف باقسامها وغير ذلك على ما ذكر النحل المسدس البيوت
لانها لا يقع بين المسدسات فرج كما يقع بين المدورات وما سواها من المضلعات
والتوفيق بين هذا وذاك للاحتراز عن تكلف مثل البرتقال وما سواه فيه ذلك مثل المثلث
والمسدس فانما يتأتى لغاية التخلف بالمقادير فالحكم المذكور على الاطلاق من غير
احتياج الى القصد بعدم الاختلاف فى المقادير مختص بالمربع **قوله** ابسط الاشكال
هذا القائل اما ان يقول بتركيب الجسم منه بلا خلو فرج ايضا بخلاف نصف الكرة فانه
ولو كان ابسط من المثلث بحصوله بالخطين المستقيم احدهما والمنحنى الآخر على وتيرة
واحدة لكن خلو الفرج لازم له فى تركيب الجسم منها او نقول لا محذور فى تركيب الجسم
مع وجود فرج وما ذكر فى بيوت النحل ليس لامتناع تركيب الجسم مع الفرج بل الملاحظة فيه
احد البيوت بحيث يكون اوسع ولا يبقى فيه فرجة لا يمكن العمل فيها مع كثرة البيوت
والمزاحمة لضيق المقام واختيار المثلث ح على ذلك النصف المذكور لتفاحش
الفرج ح بحيث لا يرتبط الاجزاء ولا تتناسق البيوت كما لا يخفى على من له دربة فى
علم الهندسة **قوله** اى حد يحيط به فسرها به ليترتب عليه قوله فاذن لا شكل له فلا يرد

الشكل

236

الشكل من ذلك المحيط كما عرفت ويترتب عليه المنع الكاين بر **قوله** لانم ان لا نهاية اى لانم
الملازمة المذكورة اى لا يلزم من اتفاقهم على ان له حظا من المساحة ان يكون له مساحة
امكن ان يوجد فيه شى غير شى لا بحالة بخلاف حال الحجم ما دليس من لوازمه ذكر الامكان
قوله فى بيان حقيقته كما فى المقصد الاول ولو بعض العوارض له المراد بها التعريف كما
سيصرح به والمراد الخارجية بانها الجواهر الفردة وحدها او مع بعض الاعراض او الهيولى
والصورة او اجسام صغار **قوله** ومعرفته بيان للمراد واشارة من اول الامر الى
الجواب عن الشك الكاين على التعريف **قوله** بالاشتراك اللفظى لا لدخولها تحت معنى عام
مشترك بينهما ولا لكونه حقيقة فى احدهما مجازا فى الاخر **قوله** منسوبا الى الطبيعة حال
من العلم كما سيأتى فى الجسم التعليمى عن قريب **قوله** انما اعتبر فى حده العرض دون الوجود
لا يخفى عليك لم المصنف ذكر الامكان فى مقابلة الوجود واعتبر الشارح فى تلك المقابلة الفرض
لنكته لا تخفى **قوله** كما فى الكرة قيل المراد بهذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابعاده
حاصلة على طريق الوجوب كما فى الافلاك او لا على الوجوب كالابعاد الاجرام العنصرية
وما لا يكون شى منها حاصلا بالفعل لكنه ممكن الحصول كالكرة المصمتة وهذا يدل على وجود
الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوايم بالفعل فى الافلاك ايضا بناء على تقاطع الخا
واعترض عليه قدس سره بان هذا انما يصح لو كان تقاطع محاورها على زوايا قوايم
وليس كذلك لان البعد بين الاقطاب اقل من ربع دور الفلك على ما تقرر فى علم الهيئة
وكان هذا مبنى على ما اشتهر من ان الحاور عندهم خطوط متحققة بالفعل لا امور وهمية
فرضية لا وجود لها فى الخارج وسيقول قدس سره فى المقصد ٢ من الفلكيات وهذه
وامثالها وان لم يكن موجودة فى الخارج لكنها امور وهمية متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا
لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليس من التخيلات الفاسدة كانياب
الاغوال وجبال الياقوت **قوله** له قد تزول مع بقاء الجسمية كما فى الشمعة على ما سيأتى

عن قريب قوله واكتفى بامكان الفرض الخ يعنى اعتبر فى حده الفرض لان وجود الابعاد
بالفعل ليس بلازم وذكر الامكان لان فعل الفرض ايضا غير لازم بل مجرد امكانه كاف
فى المقاصد والظاهر انه يكفى ذكر الامكان او القابلية ولا حاجة الى اعتبار الفرض وقيل بل
هو مخل لانه يدخل تحته ما قد قصد اخراجه اعنى الجواهر المجردة لان فرض تلك الابعاد يمكن
فيها غاية الامر ان يكون المفروض محالا وفيه ان مجرد قيد الامكان لا يكفى فى المقصود بناء
على ما عرفت من انه قد يمتنع فى بعض الاجسام حصول تلك الابعاد بالفعل ولا اختلال
ايضا فان الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل لا التقدير المحض ولا يكن ان يجوز العقل تلك
الابعاد فى الجواهر المجردة والحاصل ان المراد له صحة فرض الابعاد بحيث يتحقق الاتصاف
بها وذكر فى الوجود الخارجى فقط وسيأتى ما هو تتمة له قوله اى لا يتعين لفرضه جهة اى
من الجهات الثلثة المعتبرة فى الجسم حيث يقول فانه يمكن فرضه على وجوه ثلثة وجهة من
من الجهات ولذا قيل بل يمكن فرضه على وجوه شتى غير متناهية قوله اعنى كون تقاطع
الابعاد الثلثة على زوايا قائمة انما تعرض لهذا القيد فقط لان المقصود الرد على
من توهم ان هذا القيد للاحتراز عن السطح والا فالظاهر ان قيد الابعاد بالثلثة بل اصل
التقاطع ايضا يحقق المهية لا للتمييز لان الجوهر القابل للبعد مطلقا لا يكون الا كذلك قوله
والجوهر لا يتناوله اى الجوهر المأخوذ فى هذا التعريف للجسم لا يتناول السطح قوله
واعلم انه قيل ان المعتد به هو صاحب المحاكمات وعبارته المتكلمون فينبه الشم على ان
هؤلاء المعتزلة منهم وقال فى بحث ان المتكلمين انكروا المقدار لانه ليس هناك الا الجواهر
الفردة فاذا انضمت فى سمت واحد حصل امر منقسم فى جهة واحدة يسميه
بعضهم خطا جوهريا واذا انضمت فى سمتين حصل امر منقسم فى جهتين وقد يسمى
سطحا جوهريا واذا انضمت فى الجهات الثلث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فالخط
جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجوهر فلا
وجوه

وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم تعليمى فعلم من ههنا ان المراد بالبعض
فى قوله يسميه بعضهم هو المعتزلة قوله على تقدير التنزل اى وتسليم ان الجوهر يتناوله
بناء على هذا الاحتمال قوله اى على كونه معرفا اى شاملا للحد والرسم وسيقول وعلى كونه
حدا مقابلا للرسم شكان ايضا قوله فلا يتناول ما يكون بواسطة قيل ان القابل للابعاد
بالحقيقة هو الجسم التعليمى اعنى الكمية السارية فى الجهات والجسم الطبيعى انما يتصف بالقابلية
بالعرض وبتبعية كونه معروضا للجسم التعليمى فيكون فرض الابعاد فيه ايضا بواسطة وفيه
ان الجسم فيه اتصال وامتداد جوهرى يصح للعقل ان يعرض فيه تلك الابعاد مع قطع النظر
عن ملاحظة عروض الجسم التعليمى له وقد عرفت ان المعتبر امكان فرض القبول لا القبول
بالفعل فقبوله لفرضها انما هو لمجرد ملاحظة نفسه مع قطع النظر عن الجسم التعليمى و
ملاحظة عروضه له ولو كان قبوله لها فى نفس الامر بواسطة الجسم التعليمى ولذلك قيل
ان قابلية الابعاد لازمة لمهية الجسم الطبيعى لا تنفك عنها معلومة لكل احد مع ان
اثبات الجسم التعليمى محتاج الى برهان كما سيأتى بخلاف الهيولى فانها ليست فى حد
ذاتها بحيث يمكن فرض الابعاد فيها قوله فان قلت فالحد صادق الفاء فى فالحد
للاشعار بترتب هذا السؤال على الجواب عن السؤال الاول كما ذكره فى تقسيم
العلم الضرورى والنظرى من الموقف الاول قوله لان الجسم فى بادى الرأى هو
هذا الجوهر الممتد كما سيأتى فى القدح على برهان الهيولى قوله المعلوم وجوده بال
بالضرورة بخلاف قيامه بجوهر آخر وكذا كونه متصلا انما هو بالعلم بالبرهان على نفى
الجزء وكذا العلم بجميعه هذا الجوهر الممتد فالمقصود ههنا تعريفه اى تعريف ما علم
وجوده وهو الصورة الجسمية وهذا ما ذهب اليه افلاطون وسيقول وطريق الرد
عليه انه يلزم من ذلك ان يكون التعريف اعدادا للجسم بالكلية وايجاد جسمين آخرين من كتم
العدم وهو باطل كما سيأتى بحثه وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان المركب من الجوهر المتصل

حيث قال فيما قبل وكذا النظرى بعد حصوله

حال في جوهر آخر يسمى هيولى سهوا ولكن الظاهر من قوله المرصد الاول في الجسم و قوله
الفصل الاول في بيان حقيقته ولوازمه الخارجية هو الجسم المركب الخارج من القسمة
حيث قال ولو كان مركبا منهما فهو الجسم فينبغي ان يكون المقصد بالتعريف وبيان لوازمه هو
ما لا يدرك في بادي الذي عبر عنه في التقسيم بالحال والصورة كما يقصد ساير الاقسام
انفسها بالتعريف والبيان كما سيأتي **قوله** المراد بقوله اياه في الوجود الخارجي في المواقف
اورد الامام ان الوهم يصح فرض الابعاد الثلثة فيه وليس بجسم فاجاب بان المراد ما
يكون كذلك بحسب الوجود الخارجي كما قولهم الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة ولا خفاء
في انه بحقيق المقصد بحيث لا يرد الاعتراض بالنفس التي هي جوهر مجرد بقبل الابعاد الثلثة
المتقاطعة والافطاسو لان الوهم خارج بقيد الجوهرية والحاصل ان المراد صحة فرض الابعاد
بحيث يحصل الاتصاف بها وذلك في الوجود المتاصل لا غير انتهى كلامه وبالجملة لا يصح
اتصاف الوهم والجواهر المجردة بتلك الابعاد المذكورة في الخارج **قوله** وعلى كونه حدا
مقابلا للرسم حيث قال المقصد الاول في حده وانما يكون حدا ان لو كان الجوهر الماخوذ
في التعريف جنسا لما تحته ولم يثبت ذلك كما عرفته اي مثل ما عرفته في المقولات التسع
من الاعراض اي بقياس مقوليته على مقولات الاعراض بل ربما يسمى كونه جنسا لما تحته
من وجهين كما اشار اليه بقوله وربما يقال الخ وقوله وربما قيل الخ فكيف يكون المذكور
حدا كما مر في الوجوه اي في الوجه الرابع على كون الوجود زائدا على جميع الماهيات **قوله**
كالرسم ساير الاجناس كذلك فان كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام
له وانما جاز ذلك لان المدعي موجبة كلية ونقيضه سلب جزئي فجاز ان يكون داخلا
في بعض الماهيات دون بعض فلا يسم **قوله** كيف والاجناس العالية الخ ولكن ان يقول كيف
والكلام في الاجسام وهي مركبة من اجزاء خارجية اما من الهيولى والصورة او الجواهر
الفردة على ما اشتهر وقد حقق الشيخ قدس سره في مواضع من ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية

اي غير

اي غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس ايضا فكيف يكون المذكور في هذا
التعريف اجزاء محمولة اي جنسا او فصلا في المقاصد واما التمسك بان تركب الجسم انما
هو من الهيولى والصورة لا من الجوهر القابل للابعاد ليكون التعريف حدا فضعيف
ولعل مراد هذا المتمسك هو ما ذكرنا وهو تمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها فكيف
بالضعف **قوله** فلا يلزم انتفاء جنسيته اي جنسية ما ذكر في تعريف الجنس العالي انتفاء
جنسها اي جنسية الاجناس العالية وبالجملة لا يلزم من عدم جنسية العارض عدم
جنسية المعروض **قوله** فصلا ذاتيا للجسم الخ لعله فسر الفصل بالذاتي تعريضا حيث
قال صاحب المقاصد هذا بعد تسليم امتناع كون العدمي جنسا او فصلا للماهية
الحقيقية فانه ان اراد بالجنس والفصل الذاتيين كما هو المتبادر والكلام فيه ايضا
فلا خفاء في امتناع كون العدمي ذاتيا للحقائق الخارجية وان اراد به المشترك والمميز
مطلقا ذاتيا او عرضيا فليس الكلام فيه **قوله** ولم يرد بقولنا ما صدق عليه انه
قابل ذات الجسم حتى يرد عليه انه نفس المحدود لا فصله ولا افراده حتى يرد انها ليست
فصولا له **قوله** قلنا هو القابل لفرض الابعاد الخ اشارة الى ان الفرض معتبر في تعريف
الجسم التعليمي ايضا وذلك مثل ما سيذكره في تعريفنا المعتزلة والمراد انه يمكن ان يفرض
فيه طول وعرض الخ **قوله** وقال العلاف يحصل الجسم من ستة ليحصل بكل الابعاد منها
من غير احتياج الى الثمانية **قوله** ويجنب احدهما اي في سمت آخر جزء ثالث وفوقه
اي فوق الثالث بل فوق احد الثلثة آخر وانما لم يعرض الثلثة على وضع المثلث حتى
يحصل مكعب كما نقله صاحب الصحايف عن الكعبي لان جواز ذلك عندهم في حيز المنع
لاستلزامه الانقسام كذا في المقاصد **قوله** وانبساط ابعاد وتاليف اجزاء
بالنصب عطف على ضخامة **قوله** لما سيأتي اي في المقصد ٣ من مرصد الاجسام
لكن نقول هناك الاجسام باقية خلافا للنظام فانه ذهب الى انها متجددة انا

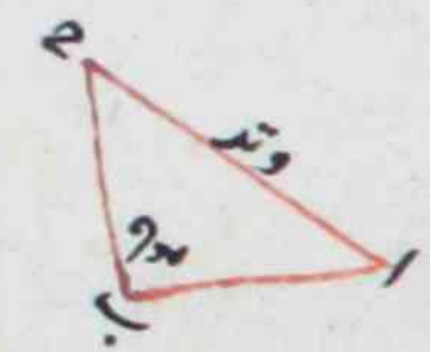
انا فانا كالاعراض وقال فيما مران النظام طرد هذا الدليل في الاجسام فقال
والاجسام ايضا كالاعراض غير باقية بل يتجدد حالا فحالا فلا ينتهض حجة عليه فكيف
يكون معارضا او تاييدا للمنع فمعنى الكلام لما سياتي ونحن ننبئه هناك **قوله**
واما النظام والنجارية سنقول في اواخر الكتاب النظامية قالوا الاعراض كالالوان
والطعوم والروائح وغيرها اجسام فتارة يحكم بان الاعراض اجسام واخرى بان
الاجسام اعراض والجواهر مولد من الاعراض المجتمعة **قوله** فالاحتمالات العقلية اى
التي جعلت مذاهب اربعة والا فسيقوله في آخر المقصد فهذه اى هذه الاقسام
الاربعة احتمالات عقلية للمذاهب **قوله** وهو معنى قولنا جميع الاجزاء الممكنة الخ يعني فذلك
قولنا هذا بحسب المعنى لا بصريحه **قوله** فيكون هيولى الحركة غير ما هي المصطلح عندهم **قوله**
فقس حال القابلية على حال الفاعلية اى فلتعتبر حال قابلية الجسم للانقسام الى الاجزاء
بحال فاعلية الباري للاشياء فان الجسم من شانه وقوته ان ينقسم دائما ولا ينتهي انقسامه
الى حد لا يمكن انقسامه كما ان المقدورات الله تع غير متناهية بمعنى ان قدرته لا تنتهي الى
حد لا يكون قادرا على ازيد منه **قوله** وذلك لانه اذا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة لم يلزم
هذا من ترك سور الكل بحمل ما ذكره بخلاف المذهبين الاخرين **قوله** فهذه احتمالات سبعة
فيه تامل **قوله** واجيب عنه بان مفهوم ما القاطع له وقد يجاب ايضا بان الانقسامات
غير متناهية وهو يستلزم لا تناهي الاقسام فالاتهاية لم لا تتصور له نصف او
ثلث او ربع او غيرها ورد بانه انما يمتنع ذلك فيما هو غير متناه بحسب الكمية المتصلة او
المنفصلة واما فيما هو متناه المقدار لكنه قابل للانقسامات غير متناهية فلا وانما يمتنع
ان لو كان هناك اقسام بالفعل غير متناهية بالعدد وليس كذلك لان معنى قبول الجسم
لانقسامات غير متناهية كما مر آنفا انه يمكن خروجها من القوة الى الفعل بل انه من شانه
وقوته ان ينقسم دائما ولا ينتهي انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه كالمقدورات الله تع

غير متناهية بالمعنى المذكور آنفا **قوله** لكنه بط لما عرفت اى من قوله لكنه مما يشهد البديهة
ببطلانه **قوله** بل بالقوة التي يستحيل خروجها بكليتها الى الفعل كما مر اى في المقصد ٣
من قوله اما متناهيا اى واصلا الى حد يقف عنده ولا يمكن تجاوزها اياه الخ واما غير
متناه لا بمعنى ان يكون الانقسامات له **قوله** واما كون تلك الاقسام متناهية فهو ظاهر يعني
انه لا بد منه في هذا النوع الا انه تركه لظهوره او لكونه معلوما **قوله** وقد اجابوا عن
ذلك الخ اى الحكماء فانهم يزعمون ان انقسام الحال بانقسام المحل مخصوص بما يكون حلوله سريانيا
كالبياض في الجسم **قوله** لا وجود لها اصلا كما مر اى في المقصد ٣ من مباحث الاين على
راى الحكماء وفي مباحث الزمان ايضا على ان الشيخ صرح هناك بان الحكماء لا يثبتون
الحاضر من الزمان بل الحاضر عندهم هو الآن الموهوم الذي هو حد مشترك بينهما
بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزء من الزمان اصلا فليراجع اليهما ليطلع
على فوايد جمة وعوائد كثيرة **قوله** لانها اصغر من جميع الحركات كما يظهر من اطراف المتممات
وانها ايضا متفاوتة **قوله** فلا بد وان يكون منقسما في جميع الجهات كما سياتي اى في اول
مقصد يليه **قوله** بالمعنى الذي عرفت اى في آخر المقصد ٣ بمعنى ان الجسم من شانه
ان يقبل الانقسام دائما وقد ذكرناه مرارا الا ان مقادير اجزاء السماء ليست
كمقادير اجزاء الخردلة فلا استحالة يعني ان اللازم الاستواء في عدد الاجزاء بان يكون اجزاء
كل منهما غير متناهية ولا استحالة فيه والمحال استواء مقداريهما وهو غير لازم ولا عبرة
بما يقال من ان الاستواء في الاجزاء يستلزم الاستواء في المقدار ضرورة ان تفاوت
المقادير انما هو بتفاوت الاجزاء بمعنى ان ما يكون مقداره اعظم يكون اجزاؤه اكثر
فما لا يكون اجزاؤه اكثر لا يكون مقداره اعظم **قوله** فارجع انت الى انصافك في الاجوبة
التي الخ اشارة الى انه يمكن الجواب عن جميعها الا عن بعضها فقط بحيث يحتجب للاقناع بوجوه
الاقناع وبالجملة وجوه الادلة المذكورة في النوعين لاثبات الجزء مردودة لا تفيد الظن

والعدد المشترك انما يعد به لهذا افاد كل منهما الظن وقد عرفت الامر قوله ونفرض فوق
احد طرفيه جزء اخر هكذا ⁘ • • • ⁘ قوله نفرض جزء اجزاء وترك ⁘ • • • • ⁘ اي
انه لا حاجة في تبينك الصورتين الى فرض الخط المركب من ستة اجزاء او خمسة والى حركة الفوقاني
والتحتاني اذ يكفي ان نوضع جزء على مفصل الجزئين ولذكر فيما انه بصدد التعميم والتغليط
اذ ذكر المعدم ما قد يدهش العقل ويحير الخيال فيتمنعها عن الوقوف على الخطاء قوله لزم التفكك
وانقسام الرحى الظاهر ان يقال تفكك الرحى وانقسامها تدبر قوله اطواق متداخلة بعضها في
بعضها داخل بعض تدبر قوله كل من من الغرايب والعجايب ومن الغرائب هو ما اعطي
كل من اجزاء الرحى من الفطنة حتى علم الابطاء منها انه كم ينبغي ان يقف حتى لا يزول عن
سمته الذي كان له مع ان الانسان على كمال فطنته يعجز عنه وقد صغيره وكبيره ويجوز
بالنصب والرفع قوله ابعد من الانفكاك بين اجزاء الرحى لكونها في احيازها لا تقتضي التناثر
والتساقط بخلاف اجزاء الفرجار فان انفكاكها تقتضي التناثر والتساقط لاقتضائها
الاحياز التي تكون بعد الانفكاك قوله فالدلو قطع مسافة البير اه مثلا لو افرضنا بيرا
عمقها مائة ذراع وفي منتصفها خشبة شد عليها طرف حبل طوله خمسون ذراعا وعلى
طرفه الاخر دلو ثم شددنا كلابا هو معرب قلاب على طرف حبل طوله خمسون ايضا وارسلنا
في البير بحيث وقع الكلاب في الحبل الاول على طرفه المشدود في الخشبة ثم جررناه الى
راس البير فيكون ابتداء حركة الكلاب من الوسط والدلو من الاسفل معا وكذا انتهاؤهما
الى راس البير وقد قطع الدلو مائة ذراع والكلاب خمسين فقد تلازمت حركة سريعة
وبطيئة كذا في المقاصد قوله لانه انما يحصل اي القطر من الجزء الاول من الخط الاول ومن الجزء
الثاني من الخط الثاني ومن الجزء الثالث من الخط الثالث ومن الجزء الرابع من الخط الرابع والقطر
ههنا هو الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين هكذا ⁘ قوله لان مربعه
اي مربع الوتر يساوي مربعيها اي مربع ضلعيها كما بين في الشكل المسمى بالعروس ولذلك

الان

الان قوله مثلث قايم الزاوية اه اعلم ان كل مقدار ضرب في نفسه مرة يقال له جذر
وللحاصل منه مربع فجذر المائة عشرة ومربع العشرة مائة واذا ثبت ذلك فنقول ثبت
في كتاب الاصول ان مجموع مربعي الضلعين المحيطين بالزاوية القائمة في كل مثلث قايم الزاوية
مساو لمربع وتر الزاوية القائمة فقد يكون لذلك الوتر جذر صحيح كما اذا كان احد الضلعين
ستة ومربعها ستة وثلثون والضلع الاخر ثمانية ومربعها اربعة وستون ومجموعهما مائة
فلها جذر صحيح وهو عشرة وقد لا يكون صحيح الجذر مثل ما ذكر في الكتاب له اعرفت هذا
فنقول مثلث قائم الزاوية كمثلث ا ب ح فان ضلعا ا ب ب ح محيطان بزاوية
ا ب ح وهي قائمة لان خط ا ب عمود على خط ب ح وخط ا ح وتر للضلعين هكذا قوله
اذا طبقنا راس وتره وهو نقطة ا في هذا الشكل على ضلع من ضلعي القائمة كخط ا ب
ومددنا لاجل الوتر من الطرف الاخر وهو نقطة ح قوله حتى لها تلاقت اي تلاقت
ظواهرها وبواطنها او بمعنى اتصلت الظواهر كل منها بما يليه وكذا البواطن قوله
كالسواد والبياض فان محل السواد مغاير في الخارج لمحل البياض لامتناع قيام العرض الواحد
بمحلين ولامتناع اجتماع الضدين تدبر قوله كصورة نوعية واما الصورة الجسمية فغير مانعة
عن قبول التجزية فعلى هذا العنصر الماء حد معين لو اوصل اليه بحسب الصورة النوعية و
صار ماء ولهذا لم يصل اليه اسمي الماء وكذا سائر العناصر قوله وقد نفرق بين الوضعي والوهمي
بما اشرنا اليه من قولنا وانما ذكر الفرض العقلي اه وجعلهما اصلا في الاعراض فيما
للوهمية الجزئية قوله قالوا فالجسم البسيط اه فيه اشارة الى انه متفرع على المقصد السابق
عليه اي قالوا لما تقرر ان الجسم لا ينفصل الى اجزاء لا تتجزى فالجسم البسيط متصل في حد ذاته لما
عرفت في ذلك المقصد قوله اي جوهر ممتد اشار الى ان المراد بالاتصال ههنا الجوهر الممتد المتصل
في ذاته فانه يسمى في الاصطلاح تارة اتصالا وتارة انفصالا لا باعتبار كونه ممتدا متصلا
في ذاته قوله نسميه بالهيولى الاولى اه اعلم ان الهيولى على الاطلاق هي محل الصور الجوهرية



وهي اربعة اقسام الهيولى الاولى وهو جوهر غير جسم محل للمتصل بذاته و الهيولى الثانية وهو
جسم قام به صورة كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية و الهيولى الثالثة وهي الاجسام
مع صورتها النوعية التي صارت محلا لصورة اخرى كالخشب لصورة السرير و الطين لصورة
الكوز و الهيولى الرابعة وهي ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة الاخرى كالاعضاء
لصورة البدن واجزاء البيت لصورته والهيولى الاولى جزء الجسم من حيث هو جسم والثاني
نفس الجسم والاخيرين جزئيهما قوله في المعارضة لدليل الهيولى الخ قال بعض الشارحين في
تسمية هذا الايراد بالمعارضة خفاء بل هو اما منع او نقض وفيه انه لا يعرض فيه
للمقدمات معينة او غير معينة بل هو صريح في لزوم نفيكم ولزوم اعلى ثبوت الهيولى لكن عندنا
ما نفيه حيث قال فلو اقتضى قبولهما اثبات الهيولى لزم التسلسل فانه استدلال على
خلاف المط قوله اللهم الا المانع الخ توضيح المقام ان كل جسم منقسم بالقسمة الانفكاكية
لا بد ان يحصل فيه قسمان متمايزان في الوجود والاتصال والانفصال الحاصلين بين
الاقسام اما نفس ماهية الجسم او اللازم له وعلى التقديرين يلزم اتصال المنفصلين
وانفصال المتصلين لان الاشتراك في الماهية يستلزم الاشتراك في اللوازم والاحكام
فلكل واحد من تلك الاجسام الصغار قابل للاتصال والانفصال اللهم الا ان يمنع مانع
من قبولهما مانع خارج عنه وذلك المانع لا يكون لازما لماهية الجسم والا لانحصر نوعه في شخصه
ولفالم يكن لازما فيمكن مفارقة المانع عن قبولهما عنه وعند فرض زواله يصح تبدل كل
من المتصلين والمنفصلين بالاخر نظرا الى الطبيعة وذلك يستلزم جواز القسمة
الانفكاكية فيحصل المط قوله اي الجوهر الممتد في الجهات التي يثبت نفي الجزء اتصاله في
نفسه ولا عبرة بما توهم من ان يكون الاتصال جوهرا او جزءا من الجسم ظاهر البطلان اذ
لا يعقل منه الا ما يقابل الانفصال وهما عرضان متعاقبان على الجسم لا جوهرها كانا
عائدين الى وحدته وكثرته وذلك لان المراد بالاتصال هو الجوهر الممتد المتصل الخ قوله

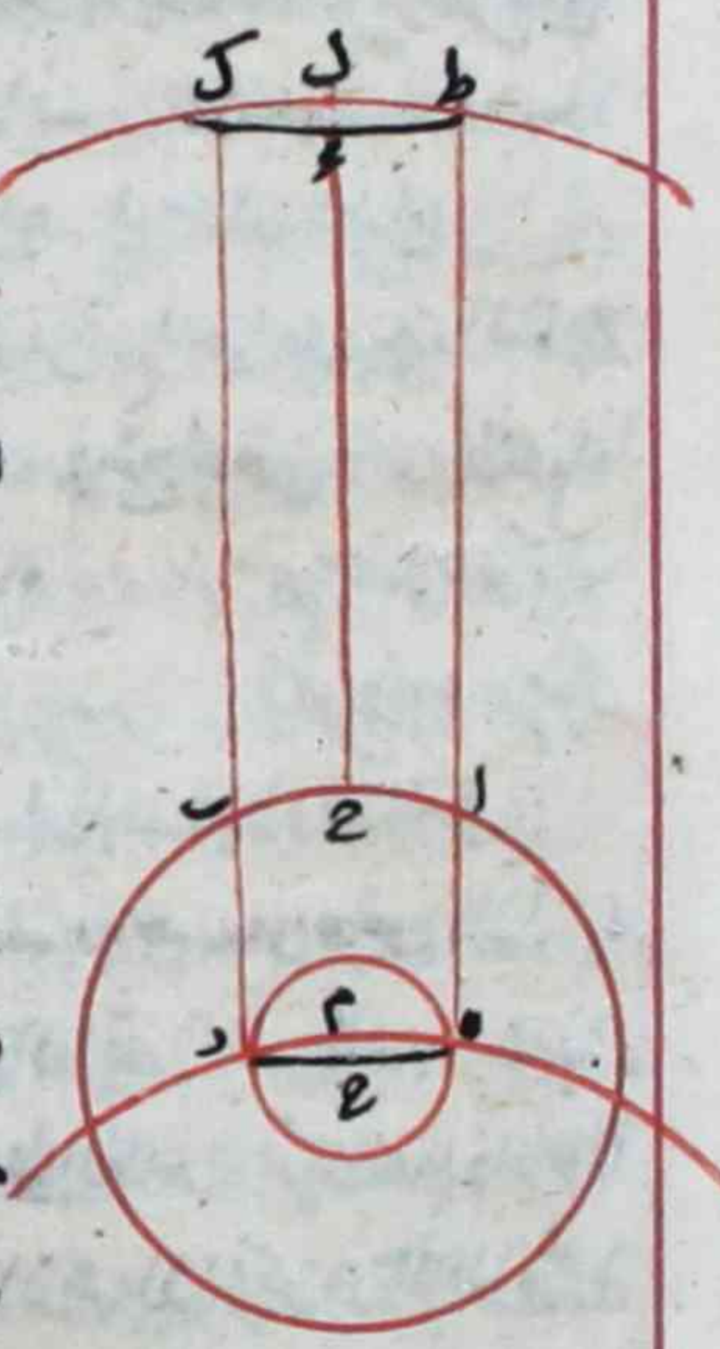
بل هو

بل هو الجسم في بادي الراي المعلوم وجوده بالضرورة قيل ان الهوية الاتصالية بمعنى
الامتداد الجوهري مما انكره المتكلمون وكثير من الفلاسفة فكيف يصح دعوى كونها ولما
يدرك وكونها معلوم الوجود بالضرورة وانما ذلك هو المقادير والامتدادات العرضية
واجيب بانه لا نزاع في ثبوت جوهر شانه الامتداد والاتصال وفي كونه مدركا بالحس
بالحس ولو بواسطة ما يقوم به من الاعراض وانما النزاع في انه هل هو في نفس الامر
متصل واحد كما هو عند الحس ام لا وعلى الاول هل هو تمام الجسم ام لا بل يفتقر الى جزء اخر
تتوارد عليه الاتصال والانفصال والامتدادات العرضية اعني المقادير فهي التي انكرها
المتكلمون وكثير من الفلاسفة اعني القائلين بانها امور عدمية لكونها نهايات وانقطاعات
قوله لكن المشهور انه يقول ان هذا الجوهر المتصل الخ فانه ذهب افلاطون ومن تابعه
الى ان كل الجوهر المتصل قايم بذاته غير حال في شيء وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال عليه مع بقائه في
الحالين في ذاته وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان كل الجوهر المتصل حال في جوهر آخر
يسمى هيولى قوله فطريق الرد عليه اي على هذا القائل وهو افلاطون ومن يتبعه وقوله كما
سيأتي بجمعه اشارة الى قوله وجوابه الحق الخ حيث قال في اخر المبحث فظهر من ذلك ان
الجوهر المتصل لو كان قايما بذاته الخ واشار بلوالي كونه في حيز الامتناع مدبر قوله وذلك
المتحفظ هو الفاعل بجمعه واما عند القائلين بالجزء فالامر المتحفظ للماهية الجسمية
هي الجواهر الفردة فانها باقية في الاحوال و يتوارد عليه الهويات بحسب المقادير التي هي
الاتصالات قوله هو مسلك الانفصال كانه اقتصر على الانفصال لكونه عمدة في اثبات
المط دون الاتصال وكذا قوله مسلك الانفعال قوله لامتناع اجتماعهما فلا بد
ان يقوم بامر يقبلهما لئلا يلزم ذلك ولا يلزم ايضا كون الهيولى اعداما لها بالكلية مدبر
لانها مثلها اي الجسمية مثل الهيولى فان استغنيت عن المحل استغنيت الجسمية ايضا

عنه لما مر في الامور العامة من ان المثلان مما الموجودان اللذان يشارك كل منهما الآخر
فيما يجب له ويمكن ويمتنع **قوله** والجواب منع تعقل جسميه على انه يرد هذا الوجه على
المتكلمين القائلين بتركيب الجسم من جواهر فردة **قوله** بل يعرض كل منهما عرض له فليس لهذا
ثبت احتياج الاتصال الى المادة في بعض الصور امتنع قيامه بنفسه في صورة ما
كما اذ ربما يوجد علة الاحتياج فيحتاج وربما يوجد علة الاستغناء فيستغني **قوله**
ويمكن ان يدفع له هذا الدفع مندفع لانا لا نسلم ان ما لا يحتاج لذاته الى شيء فهو مستغن
لذاته عنه بل هو اعم منه **قوله** فان قيل لعل الصورة له منع لعدم المخصص **قوله**
فان الهيولى الجسمية بتلك الصورة النوعية وهي الهيولى الثانية التي تصير هيولى ثانية مع
تلك الصورة النوعية **قوله** وقد يقال حاصله اي في الجواب عن الاستدلال على احتياج
الهيولى الى الصورة الجسمية **قوله** على اقرب الطرق وهو الاستقامة **قوله** فعلى وقبول
ظن بعضهم ان المراد به ما مر في مباحث العلة والمعلول من ان البسيط الحقيقي لا يكون قابلا
وفاعلا اي لا يكون مصدر الاثر وقابلا له من جهة واحدة واستدل عليه واجاب ههنا
بما اجيب هناك والظاهر ان المراد القوة والفعل كما مر في اثبات الهيولى بالتنبيه
وسيجيب عنه بجواز اتصاف الواحد بالقوة والفعل بالنسبة الى شيئين لكن قوله
فوجب ان تكون المادة الجوهرية مجتمعة مع الصورة وسيدل على ان اللازم خلاف الموضوع
وهو ان لا يكون ما فرض مجردا عن الصورة مجردا عنها ولا يكون ح ما سيجيب جوابا عنه
تدبر **قوله** كما عرفت له الظاهر انه اشارة الى ما ذكره في اول هذا الموقف من ان الشكل
هيئة احاطة حد واحد وهو الكرة او حدود وهو المضلع الا انه ما كان قيد الحيثية
مذكورا هناك ولو كان معتبرا في التعريف اي لا من جهة نسبة الاجزاء بعضها الى بعض
والى الامور الخارجة حتى يكون الشكل من مقولة الوضع كما زعم ثابت ابن قرة و
مال اليه الامام ولا من جهة اللون فانه من الكيفيات المختصة بالكميات كما ذهب اليه

الشيخ وجمهور الحكماء **قوله** انما يكون بالاتصال والانفصال ناظر الى قوله وما هو الا
بالفصل والوصل **قوله** لما زعمتم بقولكم فالصورة بدون الهيولى قابلة للفصل
والوصل **قوله** عن هذا الذي قلناه من استقلاله بالدلالة على المطلوب وكون المقدمات
المذكورة ضايعة لا حاجة اليها **قوله** وقد عرفت جوابه حيث قال لو لم يكن الشيء
محتاجا لذاته ولا غنيا وقد عرفت انت ايضا ما فيه **قوله** بالمعنى المراد في هذا
المقام وهو ما لا يتركب جسمه في نفس الامر من اجسام مختلفة الطباع **قوله**
اذ قد يبينوا الى المجمل له وسنذكره في المقصد الثاني من قسم العناصر وبينه الشارح
في شرح التذكرة وحققه الفاضل المشتهر بقاضي زاده في شرح الجغميني ونحن اوضحناها
حقه ذكره الفاضل في الرسالة المفردة لذلك المقام **قوله** او متمم عطف على كوكب
قوله له لم يمنع له اي لذلك البعض وكذا ضمير عليه **قوله** فيكون في كل عنصر منها كله
اي اذا جاز ذلك في العناصر البسيطة جاز في ساير البسايط وفيه تامل **قوله**
وقد يجاب عن هذا كانه اشار بلفظ يجاب الى ضعفه ولم يجب عن الوجوه الثلثة
والشارح ابقى هذا الجواب واجاب عن الوجوه الباقية **قوله** لانه بسيط سيال
يعني انه مبني على تشابه نسبة جميع اجزاء سطحه الظاهر الى مركز العالم فانه لو كان
ذلك السطح مستويا لكان الجزء الوسطي وما يليه اقرب الى المركز من الاطراف فيميل
الاطراف الى الوسط بما يقتضيه طبعه فاذا ترافعت اجزاؤه ترافعا مستويا
تكون بعد اجزاء سطحه عن المركز واحدا وعلى نهج واحد فيكون سطحه الظاهر
قطعة من سطح كرة مركزه مركز العالم **قوله** كما يشهد به التخيل من كل ذي فطرة
سليمة مثلا اب كرة الارض وح مركز العالم واء ت مناره عليها و
اه ذب بير فيها وكل من طك ه ز عرض راس الاناء في الموضعين
وطلك دائرة مرسومة على مركز العالم ببعد راس الاناء عنه حين كونه

على راس المنارة و ه ح ز داس مرسومه ايضا ببعده عنه عند كونه فى قعر
البير فاذا رسمت داية ه م ز مساوية لداية ط ل ك ظهر كل لان الماء الذى
يحويه الاناء فى قعر البير يزيد على ما يحويه فى راس المنارة بما تقتضيه ه ح م ز
فكذا هذا وقد عرفت ان جناه ان الماء بسيط



سيال له فلا تختلجن فى صدرك احتمال ما سيما
تسمعه من ان الاجزاء المائية المنفصلة هل هى باقية
على طبايعها المقتضية للكروية ام لا بل يقولن تلك
الاجزاء اذا خليت وطبايعها اتصلت بكلها كما مر
فى الفرع السادس لثبوت الهيولى فلا يبقى اجزاء
وما دامت اجزاء بالفعل لم تخل وطبايعها واما
ما نشاهد من ان الماء المرمى الى فوق يعود كريا
وكذا الماء المصبوب على تراب رقيق جدا يتشكل
قطراته بشكل كرى كما سيأتى فى المقصد الثالث
من القسم الثالث فى العنصر فلا تدل على كراته ولعل
لا نعتمد عليه ولو سلم فيجوز كونه لا لذكر لمصادمة
الهواء من جوانبها كما سيأتى فى المركبات التى لا مزاج
لها قال وانما يستدير البرد ويصير كالكرة بالحركة
السريعة الخارقة للهواء بمصادمته فتنمحى الزوايا عن جوانب القطرات المنجمدة وعلى
تقدير التسليم لا نم اقتضاء ها الكروية المذكورة مهما بل الظاهر انه تقتضى كروية
مناسبة لمقدارها فاستبصر بالماء المرمى الى فوق حين يعود كريا على مقداره وكذا
المصبوب على تراب رقيق جدا فانهم قالوا ان القطرة الواقعة على تراب رقيق يحيط

بها سطح ترابى حاصر للماء كالغلاف له واذا استلاقى قطرتان منها فربما ينخرق الغلافان
ويصير القطرتان فى غلاف واحد اكبر من غلاف كل منهما بمقدار ما يقتضيه مجموعهما
فقد دل هذا على انه تقتضى كرية مناسبة لمقدارها بل نقول لو كان الامر كذلك اى لو
كان ظاهر سطح الماء لداخلى وطبعه فى اى موضع فرض قطعه من جابرة او من سطح
كرة مركزها مركز العالم لما كان الماء المرمى الى فوق يعود كريا وكذا الماء المصبوب
على التراب اللطيف وهم يدعون الماء فى هذين الصورتين داخلى وطبعه غير
متأثر من خارج وايضا لو كان الامر كما ذكر جاز ان يكون استدارة البرد وكريته لما
ان طبعه الماء يقتضيها كما ذكر فى الماء المرمى الى فوق والمصبوب على التراب فيجوز
ان يكون الانجماد بعد كونه متشكلا بما يقتضيه طبعه وسبب عدم استدارة بعضه
استدارة تامة ظاهر لا يخفى على من له سلامة ذوق لا لما ذكروه وقد نقلناه على
انه لا يخ عن ضعف تدبر **قوله** يشتمل هذه التسعة على اربعة وعشرين فلكا اى

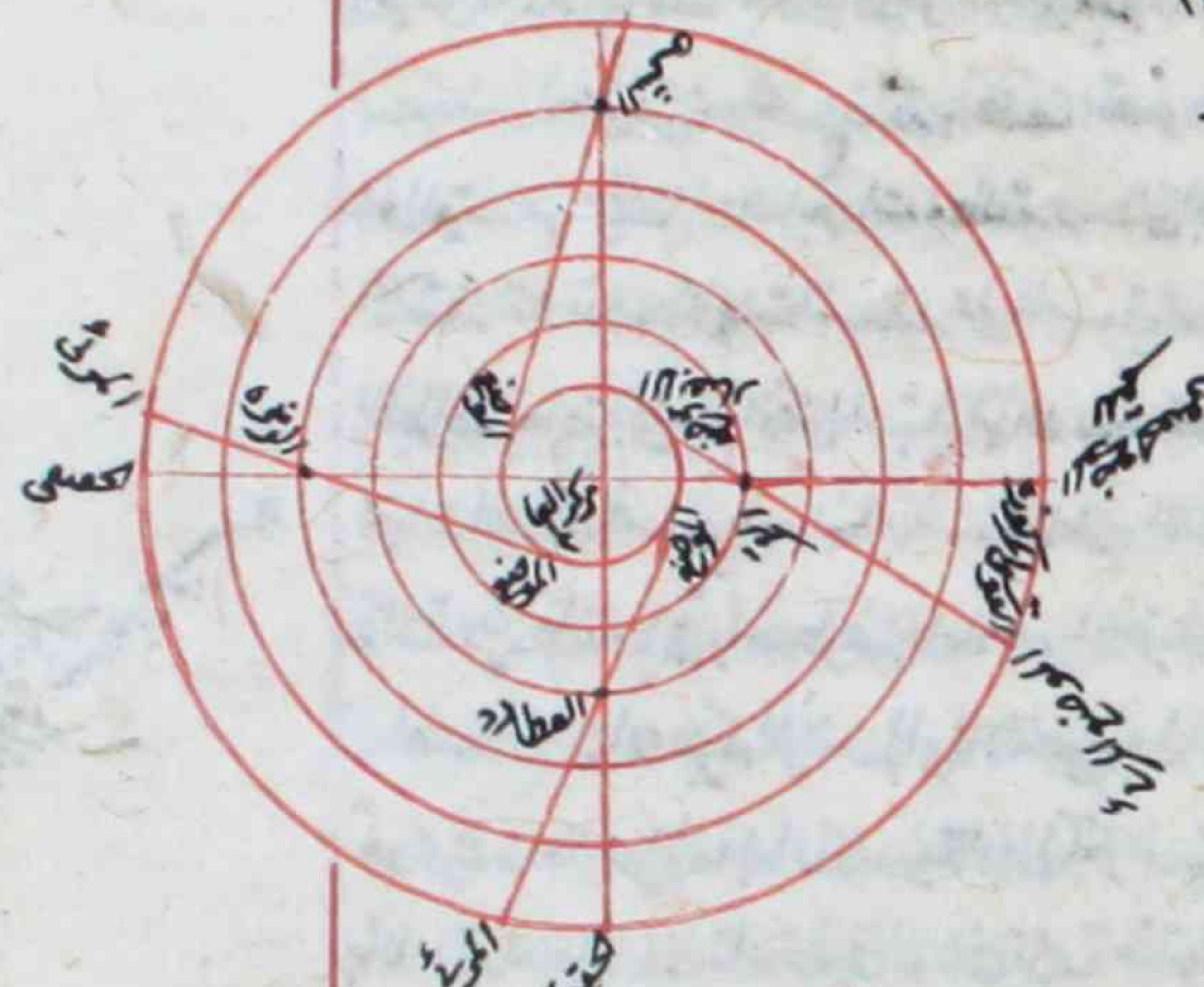
القسم الاول فى الافلاك

الافلاك المجسمة كما هو عند المتأخرين الذين حاولوا تحرير المسائل عن الدلائل و
هذا الاعتبار يسمى هيئة مجسمة واما عند المقتصرين على الدوائر المسماة بالفلك
ايضا ويسمى بهذا الاعتبار هيئة غير مجسمة فهى اربعة وثلثون على اصل وحده وثلثين
على اصل وستعرف الاصلين **قوله** وستة تداوير اى على اصل الخارج فى الشمس
الذى هو المختار واما على اصل التدوير لها فهى سبعة **قوله** وثمانية خارجة المراكز
بناء على ان للمدير خارجان ولساير السيارات خارج واحد **قوله** سمى به
لاشتماله على جميع ما عداه من الافلاك وقيل لان الفلك قد يعتبر فى مفهومه الحركة تشبيها
له بفلكة المغزل المتحركة وهو اشد حركة من جميع الافلاك ومحرك لها **قوله** لانه غير مكوكب
على رايهم كالاطلس الخالى عن النقش مع جواز كونه مكوكبا بكواكب لا يرى اصلا
لغاية بعدها او بكواكب من الثوابت غير مرصودة ويسمى بالفلك الاعظم ايضا عندهم

لكونه اوسع الافلاك **قوله** فلك الثوابت وستعرف وجه التسمية به **قوله**
ثم فلك زحل المسمى بكيوان ايضا وهو النحس الاكبر عندهم ثم فلك المشتري وهو السعد
الاكبر عندهم ثم فلك المريخ المسمى بالاحمر ايضا وهو النحس الاصغر ثم فلك الشمس وهو
النير الاعظم ثم فلك الزهرة الملقبة بالسعد الاصغر ثم فلك عطارد المسمى بالكاتب و
الحبر ايضا ثم فلك القمر **قوله** لكن لها اختلاف المنظر اشارة الى ان معرفة ترتيب
ما يكون بالكسف تكون باختلاف المنظر وهو على ما هو المشهور وسياتي في المقصد
الخامس من قسم العناصر ايضا قوس من دائرة الارتفاع محصورة بين موقعي الخطين
المارين بمركز الكوكب المنتهيين الى فلك البروج الخارج احدهما من مركز العالم
والاخر من موضع الابصار اعني سطح الارض عند الناظر فما كان اقرب من الارض
يكون اختلاف منظره اعظم وما كان ابعد يكون اختلافه اصغر ولذا البعد لها ازداد
جدا ينبغي الاختلاف بالكلية فوجد هذا الاختلاف تحت فلك الشمس لان لنصف
قطر الارض قدر محسوس بالقياس الى هذه الافلاك وهو قليل في فلك الشمس
لا يزيد على ثلث دقايق لها كان الشمس في البعد الاقرب وعلى دقيقة واحدة
لها كانت في البعد الابعد ولا يوجد ذلك الاختلاف فيما وراء فلك الشمس
لها ليس لنصف قطر الارض بل الارض بجملتها بالقياس الى ما وراءها قدر محسوس
فيكون الخطان الخارجان من طرفي نصف قطرها كانهما خارجان من نقطة واحدة
في الحس بالنسبة الى تلك الافلاك فلا يوجد بين موقعيهما اختلاف في
الحس ومن هذا الشكل يحصل ما ذكرناه واعلم ان الكواكب اذا
كان على سمت الراس لا يكون له اختلاف منظر لانطباق الخطين حينئذ
ح بلا شبهة فيتحد موضعه المرئي والحقيقي ويزيد اختلافه كلما صار الكوكب
الى الافق اقرب واعظم عند طلوعه او غروبه **قوله** لا يبعد عن الشمس كثير

بعد

بعد سياتي في المقصد السادس من هذا المرصد ان غاية بعد الزهرة عنها
لا يزيد على سبعة واربعين جزءا
وغاية بعد عطارد على سبعة
وعشرين جزءا ومركز تدويرهما
ما متان لمركزها ابدا **قوله**



هو ان الافلاك لا ينخرق يعني انهم
وجدوا اتسع حركات مختلفة
ولم يعد لوا عن في الافلاك
اصلا والا دار له **قوله**
وقد زاد بعضهم وهو صاحب
التحفة على ذلك ان الاكتفاء
بالاقل وقال لا حاجة الى التاسع ايضا لجواز فرض الثوابت ودواير البروج على
ممثل زحل ويتعلق نفس واحدة بمجموع السبعة ويحركها هذه الحركة السريعة ونفس
اخرى لممثله ويحركه الحركة البطيئة ونفس لخارجه ويحركه الحركة الخاصة وباقي الافلاك
على حاله فيكون الافلاك الكلية سبعة فقط **قوله** لجواز اتفاقهما في الحركة سرعة و
بطوءا وجهة كاتفاق الممثلات والفلك البروج فيها **قوله** اذ لا تتصور هناك كسف
فان مداراتها لا تبعد عن منطقة البروج **قوله** اما بالقياس الى العلوية فظ
لما ذكرنا من انه لا يوجد فيها اختلاف منظر اصلا واما بالقياس الى غيرها اي غير العلوية
الثلثة فانه ولو كان يجري فيها الاختلاف الا ان من الثوابت ما ليست مرصودة
لصغرها والتي رصدت منها وعرف مواضعها في الطول من اجزاء منطقة البروج وفي
العرض من احد جانبيها شمالا وجنوبا الف واثنان وعشرون او خمسة وعشرون

كوكبا قوله وفى بيان احكامه حيث يقول ثم ان للمحدود احكاما قوله اى اطراف هى
اعراض قايمة بالاجسام قال قدس سره فى مباحث الاعتماد فان قيل هذا الكلام
بصريحه يدل على ان جهة الجسم قائمة به فكيف يتصور حركة الجسم الى الجهة للوصول اليها
او القرب منها قلنا ان لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهى منتهى
الاشارة ومقصد الحركات المستقيمة على ما سبقت علمه واما مطلق الجهات فيتناول
الاطراف القائمة بكل جسم اذ يمكن اعتبار انها الاشارة والحركة اليها وهى واقعة بازاء
الجهات المطلقة فسمى باسمائها قوله فلا يلزم الاخلال المستلزم للحركة المستقيمة كما
فى التدوير فانه يلاقى باحد طرفيه ما يلاقيه بالاخر بالحركة المستديرة على انه قد سبق فى
مباحث المكان ان الحركة الوضعية التى لا تقتضى تبدل المكان انما تعرض للمجموع المحدد من حيث
هو مجموع واما اجزاؤه فهى تنتقل من مكان الى آخر فتتبدل امكنتها باامكنة اخرى حال حركته
بالاستدارة الا ترى تارة فوق الارض تارة تحتها وبالجملة فان سلم بطلان الحركة المستقيمة
لها فلا نم بطلان الحركة المستديرة لها هذا وقد اجاب عنه قدس سره هنالك بان تلك الاجزاء
لو كانت مفروضة لا تعرض لها حركة خارجية قطعا ولو كانت موجودة بالفعل كالكواكب
المنفصلة عن اجرام الفلك المركوزة هى فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل
اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية واما انتقالها من مكان الى
مكان فليس مما علم بالضرورة قوله لا ثقيل ولا خفيف وكذا قوله ولا حار ولا بارد
ولا رطب ولا يابس من قبيل ما يخلو المحل عن الضدين معا وعن الاتصاف توسط
ايضا قوله على اختلاف التفسيرين المذكورين فى مباحث الاعتماد قوله كما مر اى فى
مباحث الاعتماد بما لا مزيد عليه قوله اى الدليل المذكور اعنى قوله والا كان الاقرب
من الفلك اسخن فهو اعتراض ثالث على المقصد ولذا صرح بقوله اعتراضا رابعا وخامسا
قوله وفساده معلوم مما مر من ان مادتها غير قابلة للتشكل وتركيبها هى متشكلة

بالشكل

بالشكل الكرى ومجال لقاسر يخرجها عن ذلك الشكل او لما مر من انه لا منافى بين المثلث
بل قد يجتمعا او لما مر فى بحث الرطوبة واليبوسة من ورود الاعتراض على هذا التفسير
فليتنظر هنالك وسيقول فى جواب السادس والجواب بعد تسليم ما مر من امتناع الحركة
المستقيمة له قوله لان كل جسم له حيز طبيعى كما مر اى فى السادس من تعريفنا الهيولى و
قدمر هنالك من المص الزاما للحكماء لم ليس للمحدد حيز ومكان وفى بحث المكان لما قال
الحكماء ليس للمحدد مكان بل له وضع فقط قال اليس الحكماء اثبتوا الحيز الطبيعى لكل جسم
فما بالهم نسوا ذلك وانكروه حين الزموا به فان القائلين بان المحدد لا مكان له
تناقضوا لا نفسهم فيما ادعوا هنالك والاعتذار عنه بان الحيز عندهم ما به يتمايز
الاجسام فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع فهو متحيز وليس فى مكان
لا يجدى نفعا ههنا وبالجملة اتمام هذا الدليل بالنسبة الى المحدد لا يخلو عن خفاء قوله
كما مرت اليه الاشارة فى الحكم الثالث حيث قال انها متحركة بالاستدارة بدلالة الارصاد
وفيها مبدأ ميل مستدير لاتصافها قوله واما الطبيعيون الخ هذه المسئلة مشتركة بين
العلمين كاستدارة الافلاك والعناصر والتمايز بحسب البرهان فاذا اثبت بالبرهان الانى
كان مسئلة من علم الهيئة ولما اثبت بالبرهان اللمى كانت من الطبيعيات كذا ذكره فى شرح التذكرة
واورد عليه مثل ما اورده فى بيان موضوع هذا العلم لان البرهان الانى لم يجعل قيد
للموضوع لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات ولو جعل قيدا اتجه ان تلك الحيثية
لا مدخل لها فى عروض تلك المحمولات لموضوعاتها وكذا قيل انهما لو اشتركا فى البحث
عن كرية الجسم الا ان نظر الرياضى من جهة ما هو كم يلحقه الاحوال ونظر الطبيعى من جهة ما هو
ذو طبيعة بسيطة هى مبدأ لحركته وسكونه ولهذه الحيثية فيها مدخل فى عروض الاحوال قوله
واما الاشكال على الوجه الثانى المذكور فى الشرح اعنى قوله وربما قالوا الخ قوله مدسحلفه عنه
الاثر الخ ناظر الى قوله فى الاستدلال لوجوب وجود الاثر عند وجود المؤثر قوله ولمودته

تامة اى الموضوع الذى يكون لجميع الكواكب هناك طلوع وغروب دورة تامة من الارض
قوله خلفنة الى جهة المغرب اى جعلته خلفنا الى جهة المغرب قوله يعنى حركتها الخاصة و
اما حركتها العرضية التابعة للحركة اليومية فاسرع من الحركة العرضية للشمس بدبر قوله ونفرض دائرة
موازية لمدارها اى الشمس قوله وسمى هذه الدائرة المذكورة منطقة البروج ولذلك
قد يعرف منطقة البروج بمدار الشمس فانه ذهب طائفة الى ان منطقة البروج هى الدائرة
الحادثة فى سطح الفلك الاعلى لفا توهم سطح الدائرة التى ترسمها بحركتها الخاصة قطع العالم
ولذلك سميت بالدائرة الشمسية وما ذكره المص انما هو بالنظر الى هذا والا فالمشهور
المسطور فى كتب الهيئة ان المسمى بهذا الاسم هو منطقة الفلك الثامن المتحرك بالحركة
الثانية وهى تفرض قاطعة للعالم فيكون عظيمة ومدار الشمس فى سطحها ابدا قوله تقطع
معدل النهار اى على زوايا حادة ومنفرجة قوله فعلى هذا يكون طول كل برج له الاعلى
خلاف ما اشتهر من ان طول الشى هو طوله الامتدادى قوله وكان المناسب ان تغير
الاسماء بتغير الموازاة الا انهم لم يغيروها كيلا تتغير مطابق الارصاد فيتعسر ضبط الحركات
مثلا لا يعفر اسم التوأمين وان لم يبق فى برجهما شى من صورتهما قوله وهذا الترتيب الذى
ذكرناه فان الحركة ان كانت من اول الحمل الى الثور الى الجوزاء وهكذا الى الحوت كانت من المغرب
الى المشرق وعلى توالى البروج وان كانت من الحمل الى الحوت والدلو وهكذا كانت من المشرق
الى المغرب على خلاف التوالى قوله ضبط حركات الكواكب اى الحركات الخاصة بالسيارات
والثوابت وهى غربية واما رجوع المتحيرة فامر عارض قوله ولا يخفى عليك انه بخلاف
الاخريين اعنى دايرتى الميل والعرض فانها اعم من المارة بالاقطاب الاربعة ولا يجب
ان يكونا من الست قوله هى الفاصلة بين النصف الظاهر له وبالنسبة الى هذه الدائرة
تعرف الطلوع والغروب لكل ما يطلع ويغرب لا طلوعه وقوعه فوقها بعد ان كان
تحتها وغروبه عكس ذلك قوله وقطباها سمت الراس والقدم لان الخط الواصل

منطقة البروج ومنطقة الفلك الثامن وفلك البروج

[illegible]

بينهما المار بمركز العالم عمود عليها فيكون طرفاه قطبيها اذ كل دائرة على سطح الكرة
يخرج من مركز الكرة عمود عليها وينفذ فى الجهتين فهو بقطبيها فان وقعا على المعدل
فالافق يسمى بالافق المستقيم وان انطبق على قطبيه يسمى بالافق الرحوى وان
لم يكن هذا ولا ذاك يسمى بالافق المائل قوله يسمى دائرة نصف النهار ولم يعرف تسمية
هذه الدائرة بوسط السماء وقوله لان منتصف النهار حين وصول الشمس اليها
اراد به المنتصف حسا لا حقيقة بدبر قوله لمرورها اى دائرة نصف النهار بقطبى
المعدل والافق فهما اعران يقطعها المار فى قطبى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
قوله كما ستعرفه انه فى دائرة الارتفاع قوله فيكون ابدا متقاطعتها على قوائم فيكون
قطباها نقطتا الطالع والغارب اعنى نقطتى تقاطع الافق وفلك البروج فى جانبى
الشرق والغرب قوله فانها اى دائرة نصف النهار هو تقطع المنطقة لا على قوائم
لما لم يكن قطبا دائرة البروج على دائرة نصف النهار واما اذا كان قطباها عليها
فتحد بدائرة وسط سماء الرؤية قوله وسمى هذه الدائرة بدائرة السمت هذه
التسمية غير مشهور بل لم نعرف اصلا ولذا لم يبين الشارح وجه التسمية بهذا الكلام
كما بينه فى الاخريين نعم يمكن تسميته باعتبار انطباقها على دائرة الارتفاع و
دائرة اول السموت فيكون تلك التسمية باعتبار قوس السمت حمل تسميته هذه الدائرة
بعرض اقليم الرؤية باعتبار القوس الواقعة منها المسماة بعرض اقليم الرؤية و
انما سميت بالعرض تشبيها لها بالقوس من نصف النهار المسماة بعرض البلد قوله
فهو سماء الرؤية اى فلك الثوابت وفلك البروج سوسماء الرؤية وهذه الدائرة
فى وسطها فلذلك سميت بدائرة وسط سماء الرؤية قوله فانه يجوز اعتبار
انطباقها على كل واحدة من نصف النهار واول السموت لا معا لاستحالة انطباق
دائرة واحدة فى وقت واحد على دائرتين متقاطعتين على قوائم قوله لم يكلك

اذ قد يكون هذه الدائرة بدائرة الارتفاع
احدا كانا لعوس
على بريح الطالع
منه

من مآلى يهوله اى افزعه فاسقطت الواو بالجزم قوله ولا اصل له عند اصحاب
الارصاد ولذا لم يقع فى كتب الهيئة ولم تشتهر عند الخاصة وفيه تعريض قوله
فى نحو الخارج الاول المسمى بالمدير لا بالممثل قوله وسنقسم ذكر الآخر ممثلا كان او
مديرا او مايلا قوله هذا انما يصح لو كان الخارج له كما هو عنوان البحث حيث قال
الفلك الاول الموافق المركز له قوله ويشهد له التخييل الصحيح له وذلك لان الداير
الصغيرة والعظيمة لو اتحدتا مركزا لا بد ان يفضل العظيمة الصغيرة من جوانبها
فاذا مال المحوى الى الحاوى بحيث يماس محدبه محدبه من جانب فلا بد ان يقع الفضل
المتقابلان الكاسان فى جهتى الاوج والحضيض كما يشهد به عليك تخييل هذا ال
السكل فان الداير العظيمة السوداء الموازية للصغيرة تفضل على الصغيرة فى
كل جهتى الاوج والحضيض بمقدار ما بين المركزين فاذا تماستا فى نقطة كالاوج
مثلا فلا بد ان يكون الغلظ فى جهة الحضيض بقدر ضعف ذلك المقدار نعم لو كانت
الدايرتان متساويتين متقاطعتين يكون الغلظ بين نصفى الدايرتين فى كل من
الجهتين المتقابلتين بقدر ما بين المركزين وسوط هكذا قوله بحيث تماس اى تلك
الكرة محدبه اى محدب الفلك بنقطة ومقعره اى الفلك بنقطة اخرى قوله دائرا حول
مركز العالم قوله واعلم ان معنى الحركة حول النقطة مطلقا عندهم انها تحدث
عندها فى ازمنة متساوية زوايا متساوية او يقطع من المحيط فى ازمنة متساوية
قسيا متساوية كما صرح به المص فهذا انما يصح لو كان الحامل موافق المركز
دون الخارج فقدارا د بقوله دايرا حول مركز العالم المعنى اللغوى دون الاصطلاح
ليستقيم الترديد المذكور قوله اى متساوية فسر التشابه بالتساوى لانه
المقصود فى هذا المقام ولان كانت الزاوية من قبيل الكيف على ما يقتضيه ظاهر عبارة
المص فى مباحث الكيفيات المختصة بالكميات دون الكم كما ذهب اليه البعض قوله

ولانها

ولانها سوى فى حكمه له اذ لا فرق بين سطح الارض ومركزها عند كرة الشمس وما ورائها
بل بما اكثر واحد فى الحس قوله لان احد نصفيه له كما يحصل من متن الهوية
قوله اراد به الفلك الذى يكون الخارج فى ثخنه مايلا كان او ممثلا او مديرا
قوله اما القوس فبحسب الرؤية لما بين فى علم المناظر من ان المقدار
الواحد يرى من بعيد اصغر مما يرى من قريب قوله وذلك على تقدير
زيادة حركة التدوير فان الرجوع بعد الاستقامة والاستقامة
بعد الرجوع انما يتصور لو كان حركة التدوير زائدا على حركة حامله
واما على تقدير التساوى فيرى واقفا البتة وعلى تقدير النقصان يرى فضل
حركة الحامل فيرى مستقيما قوله وقد ظهر مما ذكر من قوله واما الخارج المركز له و
من قوله واما التدوير له قوله اكثر من نصف السنة اى تقريب من ستة ايام قوله
ولذلك قالوا كما ذكر فى التذكرة اصل الخارج المركز يتم بحركة واحدة هى حركة الكوكب
على محيط الخارج بحركته اياه واصل التدوير يتم بحركتين تتركب منهما حركة الكوكب
قوله شبيهة بحركة الحامل وفى جهتها اى مساوية لها فى القدر والجهة ولان بعض
حركة التدوير شبيهة بها اى بحركتى الخارج والحامل فى القدر بحيث يتم دورته مع
دورتها على وجه يكون حركة التدوير فى القطعة البعيدة له قوله ويكون الاختلاف
المحسوس له لو على هذا التقدير يكون بعد الكوكب وقربه من مركز العالم بقدر
واحد ويتحد لو كان مع تلك الشروط والنسب ما بين المركزين مساويا له
لنصف قطر التدوير حتى يكون نصف قطر الحامل الموافق مساويا لنصف قطر
الخارج ايضا كانت احدى الحركتين مثل الاخرى من غير تفاوت بينهما اصلا قوله
وبين لزام التدوير له يعنى لزم اصل الخارج يتم بحركة واحدة هى حركة الكوكب على محيط الخارج
بحركته اياه واصل التدوير يتم بحركتين تتركب منهما حركة الكوكب ولزم التدوير يستلزم

في فلك الشمس

مدار خارج المركز شبيها بالفلك الخارج المركز على معنى ان اى زمان نفرض من الازمنة يقطع فيه مركز جرم الكوكب من محيط الخارج ومحيط هذا المدار قوسين متشابهين واذا فرض ان ما بين المركزين مساو لنصف قطر التدوير كما فى الاولى كان المدار الذى يفعله الكوكب بسبب الحركة المركبة مساويا للفلك الخارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير قوله فعلم بذلك انه على تدويره اى يعنى يدل هذا على ان الخارج المركز وحده ليس بكاف ههنا بل لا بد ان يثبت معه تدوير كذلك كان كافيا فى هذا المقصود قوله لان المعلوم بالرصد اى يعنى ان الفرق التدويرية انما تكون بعد العودة الوسطية فلا يعود القران الى موضعه من التدوير الا بعد ان يقطع مركز التدوير طائفة اخرى من فلك البروج وحتى تكون العودة اليها بعد العودة الى جزء بعينه من فلك البروج قوله مع تفاوت قليل فيعود البطؤ تارة الى بطؤ اقل وتارة الى بطؤ اكثر وكذلك السرعة وغيرهما من الاختلافات قوله ثم ان منطقة التدوير اى وانما حكم بكون هذه المناطق الثلث فى سطح واحد بناء على ان عرض القمر ثابت لا يتغير عن حاله قوله وتسمى هذه النقطة الرأس لان الشمال اشرف لظهور قطبه وميل المساكن اليه وكثرة الكواكب فيه اولان الرأس سعد والذنب نحس فكان مجازا واولى بان يسمى رأسا قوله بناء على تشبيه الشكل اى فان الجوزهر يقرب كوزهر وسوط فالحية قوله فيحاج تارة الى ان يعصل اى اذا كان القمر هابطا من الذروة الى الحضيض وتارة الى ان نزل ما دام القمر صاعدا من حضيضه الى ذروته قوله يحاذيان ابدا النقطة اخرى اى من القطر المار بالبعدين الابعد والاقرب والمراكز مما يلى الحضيض بعدها عن مركز العالم فى تلك الجهة كبعد مركز الخارج مما يلى الاوج عن مركز العالم قوله ويحاذيان الذروة والحضيض المرئيين فى غير الاوج اى الطرف الاعلى من الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز التدوير يسمى الذروة المرئية والطرف الاخر منه حضيضه المقابل لها والطرف الاعلى الخارج من نقطة المحاذاة المار بمركز التدوير يسمى الذروة الوسطى والطرف الاخر منه يسمى

حصصه

في الافلاك المتحيرة

حضيضه الاوسط ففى الاوج والحضيض ينطبق الذروتان وكذا الحضيضان ويحاذيان فى غير الاوج والحضيض قوله علم انيته اى بالمشاهدة والرصد قوله ولذلك جعل اصلا فاثانيا اى كما جعل فى كتب الهيئة من التذكرة وغيرها قوله كما بين حيث قال ثم اذا جاوزه كان له عرض عن المنطقة فى الشمال اى قوله الاول ان يكون حركة بكل الكرة متشابهة اى اى على المعنى المذكور سابقا قوله المسماة بالمتحيرة فانها لاستقامة حركتها تارة ورجوعها ووقوفها اخرى كانها متحيرة قوله كما مر فى الفاتن الثالثة حيث قال وربما زاد التدوير على الحامل فيرى راجعا وقال ايضا ولانه يرجع الى خلاف التوالى بعد الاستقامة ويستقيم ايضا بعد الرجوع وذلك على تقدير زيادة حركة التدوير اى قوله هى فى الحضيض اى الكواكب الباقية فى حضيضها وكذا قوله ومتى هو فى الذروة اى الكواكب الباقية فى ذرى التداوير قوله كما ان مركز التدوير كذلك اى كما ان مركز التدوير يتحرك الى التوالى بتحريك الحامل اياه قوله فقد حصل فى الحضيض لما تقدم من قوله فهو فى منتهى الموضعين فى الحضيض قوله يتعين ان الاوج اى اى لما بطل ان يكون الاوج ساكنا وان يكون متحركا الى التوالى تعين ان يكون متحركا الى خلافه قوله فهناك يجتمع الاوجان اى اوج الحامل واوج المدير ومركز التدوير ايضا قوله وهى فيهما اى الشمس فى الاعتدالين قوله كما سلف اى فى اول المقصد الثالث من هذا المرصد قوله وليس ثابتا اى فى جهتى الشمال والجنوب بل انما يكون غاية الميل للزهرة ابدا شمالية ولعطارد ابدا جنوبية كالقمر اى هو ثابت اى فى الجهتين فيكون مركز تدويريهما تارة شمالية عن منطقة البروج وتارة جنوبية عنها وتارة عليها وقد سبق ان منطقة التدوير التى يتحرك عليها مركز القمر فى سطح منطقة الخارج التى يتحرك عليها مركز التدوير وهى فى سطح منطقة المائل وليس منطقة المائل فى سطح فلك البروج بل تقاطعه قوله فاذا كانت الزهرة على الرأس اى على العقدة التى اذا جاوزها

المركز باخذ منها نحو الاوج لانها تكون محاذية الى الشمال والا كانت العقدتان في الزمرة
راسا وكذا المراد بالذنب ههنا العقدة التي اذا جاوزها المركز اخذ نحو الحضيض وتغيير
الراس والذنب لمجاري الشمال والجنوب كما هو المشهور انما يصح في القمر والعلوية **قوله**
وقد صار يعوا الآن شماليا اي النصف الذي كان جنوبيا صار عند وصول مركزها
اليه شماليا **قوله** فيكون عند الانطباق في الذنب اي العقدة التي باخذ منها مركزه نحو
الاوج لانها تكون محاذية الى الجنوب والا كانت العقدتان في عطارد في سائر سطوح
فيكون مركز تدوير عطارد في الراس وهي العقدة التي اذا جاوزها المركز اخذ
نحو الحضيض **قوله** كما اشرنا اليه حيث قلنا واما عرض مركزه منهما فقد يكون في
الزهرة جنوبيا وفي عطارد شماليا **قوله** اي لم يتكلموا يقال ما نبس بكلمة اي ما تكلم
بها **قوله** ينحى بالهدم من نحاه قصده **قوله** بعدما قدمناه اي في المقصد الخامس
قوله ومثل هذا الاشكال وارد الخ وقد اوردوه عليها وقالوا انه من غوامض هذا
الفن **قوله** فيحدس من ذلك اي من القضايا الحدسية هو قولنا نور القمر مستفاد من
الشمس **قوله** كما نظر من اعتبار حال الخ لان المراد بجميع اجزائه جميعها اعم من ان يكون الوجه
المواجه لنا او غيره كما هو المتبادر ويكذبه وقوع كل من المضيء والمظلم في دائرة الرؤية
في غير حالة المقابلة والمقارنة بحيث يفصل بينهما دائرة النور فليس جميع اجزائه مستنير
اولا دالة الحالة عند طلوعه وغروبه عليه فضلا عن ظهوره فيه نعم قد يتوهم ذلك
عندها في البدر لانطباق تينك الدائرتين ح بل يكون المضيء منه اعظم من المظلم منه
دايما كما بين في موضعه ولان المراد جميعها الواقعة في الصفحة المقابلة للشمس منعنا
عدم كون الجميع مستنيرا ح لان الاشعة تقع على كل جزء من تلك الصفحة فتستنير جميع
تلك الصفحة واما انه يرى اعظم عند طلوعه وغروبه فمبني على ان تراكم الابخرة المرتفعة
يُري ما وراءها اعظم مما يجب ان يرى وقد بين في مباحث اغاليط الحس والاظلال

انه يريه الكل اذ محذورات الاول كثيرة **قوله** ولا دخل فيه لون جاوز الحمرة ولم يبلغ
السواد **قوله** بنصفه المقابل المقابل اي الاقرب من المنصف وذكر انه بين انه لما قيل
كرة صغرى من كرة كبرى ضوءا كان المستضيء من الصغرى اكثر من نصفها وقد بين ايضا
ان القمر اصغر من الشمس فالمضيء منه يكون اكثر من نصفه المظلم منه **قوله** منطبقة على دائرة
الضوء اي بحسب الحس لما ذكرناه آنفا وكذا الكلام في قوله وح ينطبق الدائرتان مرة
اخرى **قوله** بين نصفيها اي المضيء والمظلم والمرئي وغير المرئي **قوله** وانما لا يرى القمر يوما
او اكثر قال في شرح التذكرة ويختفي في آخر الشهر ليلتين او اكثر او اقل فاستطوا يوما من
من الثلثين وبقي بماية وعشرون وهو الزمان الواقع في الاغلب بين رؤيته بالعشيات
في اول الشهر ورؤيته بالغدوات في آخره **قوله** ولان جرم الارض اصغر كثيرا من جرم
الشمس وذكر على ما بين ان جرمها ماية وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الارض و
ستة الاف وستماية واربعة واربعون مثلا للقمر وجرم الارض تسعة وثلثون مثلا وربع
مثل القمر وقد عرفت ان الارض كرة فيقع الظل مخروطا قاعدته دائرة صغيرة وقد
عرفت انه لما قبل كرة صغرى من كرة كبرى ضوءا كان المستضيء من الصغرى اعظم من
المظلم فالدائرة الفاصلة بين المضيء والمظلم لا تمر على مركز الارض وقوله على الارض
اي على الفصل المشترك وهو دائرة صغيرة واما بيان ما علم به كون الظل مخروطا
فيستدعي مزيد بسط لا يسع المقام به **قوله** فان لم يكن للقمر الخ اعلم ان الاقسام
المحتملة ههنا على ما ذكر في التذكرة ثمانية واحد منها ما لا عرض فيه للقمر والباقية اقسام
للعرض **قوله** لانه اي القمر اصغر من الارض بالقدر المذكور آنفا **قوله** بل من غلظ الظل
وذلك لان ظل الارض ينبعث من دائرة صغيرة على سطحها ثم انه يستدق بالتدريج
فاذا وصل ذلك الظل الى القمر كان غلظه اصغر من تلك الدائرة بكثير مع ان ذلك الظل
الظل الذي صغر غلظه يستر القمر كله ويمكث القمر فيه زمانا **قوله** وهي الدائرة الحادثة

على مخروط الظل مريد لان سطح جرم القمر ولو كان كما يرى في الاستقبال في اى بعد كان
من ابعاد القمر كداس وسمى صفحة القمر فاذا اخرج ذلك في الوهم الى ان يقطع هناك مخروط
الظل احدث في المخروط داس موازية لقاعدته وسمى دايرة الظل قوله فان فرض
لان هذا العرض الاقل الخ مريد انه لو كان ذلك العرض اقل من مجموع النصفين لا يجب ان يكون
المنخسف بعضه كما يدل عليه ظاهر عبارة المص بل يجوز ان ينخسف ح كله كما في العرضين
المذكورين قوله الخسف كله لوقوعه بتمامه في الظل قوله اذا ما عامر سا وسو لان يقع حرما
النيرين على داير عرضه واحد مارة بطرف خط خارج من البصر اليهما الا اذا ما على حقيقتها
واحد وسوان يقع مركز احدهما على داس عرضه واحدة بالايتوسط قطبي البروج
بينهما قوله بالقياس الى قوم دون واكن لان يختلف مقدار المنكسف بالنسبة الى طايفتين
بخلاف الخسوف فانه امر عارض للقمر في ذاته فكل من يراه يراه على تلك الحالة ولئن لم يره
احد للحسبان يقدح ذلك في كونه منخسفا في نفسه قوله لم تكسفها بل ديما سما اى
صفحتاهما اللتان بهما كذا من من خارج قوله يقدر ذلك اى يقدر ذلك القلة فكلما ازداد
مقدار القلة ازداد مقدار الكسف وينتهي ذلك بانتفاء عرضه المرئي بالكلية قوله
يقتضي ان لا ينخسف القمر لانه لو كان بصفة المضي لذاته لينا وقت المقابلة لا يصير حولها
الارض كما في ساير الكواكب المضيئة لذاته قوله وقع هذا اللفظ اى لفظ الكسوف
في نسخ الاصل والذكر اى ووقوعه فيها الخ الملم كلام ابن الهيثم عن المقصد الاول
الذى هو في بيان اختلاف تشكلات القمر الى هذا الموضع الذى هو مقصد الكسوف
لكن ضرب على هذا اللفظ العلم اخر الخ فلا وجه لصحته لان هذا الاختلاف غير مانع من
الكسوف ولو كان وجه المضي اليناد دون الاجتماع والمقارنة قوله وفيه اراء يعني
ان اختلاف سطح القمر في قبول النور لابد له من سبب وليس ذلك السبب تركب القمر
من اجزاء مختلفة الكيفية لان الفلكيات بسيط على راتهم فعقل هو شبيه ما ينطبع له يعني

لزم السبب

يعني لزم السبب فيه لزوجه القمر صقيل كالمراة فالناظر انه يرى فيه صورة القدر المنكشف من
الارض وصورة البر المحيط معا وهما مختلفان وفي القدر المنكشف من الامور مختلفة ايضا كالجبال
والقفار والعمارات المختلفة الالوان وفي البحار جزاير ومراكب فالناظر يرى اشباح هذه
الاشياء في صفحة القمر ولا يميز بينها وعلى هذا فالمحو امر عارض بالنسبة الى الناظرين وليس في سطح
القمر اختلاف اصلا قوله قلنا محصله الخ فان اثبات الانعكاس دايما على طريقة واحدة
مع ان ما ينعكس منه مختلف في جانب الشرق والغرب لاختلاف اوضاع البحار والجبال والقفار
والعمارات والجزاير مستبعد جدا او مستحيل قوله فلا يرى منه فابل متصلا مستديرا قوله
وكيف يسحق بها متفرع عليهما وفيه ان السحق لا يقتضي التماس بل قد يكون بلا تماس كما يوثر الشمس
فيما لا يقابلها من الارض بالتسخين ولا تماس بينهما مع انها لا يوثر بذلك في الاجسام
القريبة منها المتوسط بينهما فكيف يحكم بان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يوجد الا
الا بالتلاقي والتماس وسيتيكي في اوايل مباحث المزاج قوله اجسام سماوية مختلفة
مركوزة معه في ثخن تدويره غير قابلة للانارة بالتساوي وعدم تساويهما في قبول
الانارة اما الاختلاف نوعي اى الاختلاف بالماهية مقتض لعدم التساوي في قبولها
او الاختلاف وضعي بان يكون بعضها في المواضع الرقيقة من التدوير فيكون اقرب الى القمر
واقل تكاثفا وتشابكا وبعضها في المواضع الغليظة منه فيكون ابعد واكثر كثافة
واشتباكا فلا يستفرح نور الشمس في تلك الاجرام على سواء فيختلف الضوء الواصل
في صفحة القمر بالشدة والضعف وفيه انه من المستحيل او المستبعد جدا وقوع تلك الاجرام
في التدوير على وجه يوثر دايما في القمر اثرا واحدا لان ما يتوسط بينه وبين الشمس من
تلك الاجرام وكذا بيننا وبينه منها في كل زمان شيء اخر لتحرك التدوير على نفسه ففي كل
زمان يكون المرئي من جرم القمر شيئا اخر وقيل السبب في ذلك لان هناك الجزء غليظا حا
حائلة عن وقوع الشعاع على جميع اجزاء سطحه وفيه لان الاجزاء لا تدوم على حالة واحدة

بل لا يرى منها الا خيالا لا العون صحيح ١٢

صت نقول والاستكال على ما قالوه من وجوه الخ ١٢

وربما يقتدر عنه بان التفاوت لا الحق به لقلته قوله يسمى السالك التبان الذي
يتبع التبن ويسمى بالفارسية كهكشان قوله انما يصح اذا كان الشمالي قوله وكان
الفلك له وكلاهما في حيز المنع عندهم كما مر قوله ويرد عليه انه يلزم انه لان من المستبعد
جدا بقاء الابخرة الدخانية على هذا الشكل من غير ان يتطرق اليها تغير اصلا في شيء من التوا
وايضا لو صح ذلك لكان لها اختلاف منظر قوله كانها لطخات سحابية ولذلك تشبه
باللبن لونا قوله يقتضي انطباق مركز ثقله على مركز العالم لا مركز حجمه فانه لا يقتضي ذلك
الانطباق وهو ظ مركز الحجم هو الذي يكون البعد من جميع الجوانب بالنسبة اليه على السوية كما
في بيان مراكز التداوير والكرات ويقتضيه كون ذلك العنصر كرة في وسط الكل كما سنذكره
في المقصد الرابع ومركز الثقل هو الذي يكون الثقل من جميع الجوانب بالنسبة اليه على السوية
ويقتضيه كونه ثقيلا مطلقا وهما قد يتحدان كما اذا كانت الكرة متشابهة الاجزاء و
قد لا يتحدان كما في الكرة التي نصفها من خشب ونصفها من حديد قوله المناقضة
لما ذكروه هذا الكلام بظاهره منع لنفس المدعى وهي انها اربعة وفي المال راجع
الى الدليل وهو الاستقراء اذ التعويل في بيان هذا الحصر عندهم عليه كما يقال العنصر
اما خفيف او ثقيل وكل منهما اما على الاطلاق او على الاضافة او يقال لا بد في تركب
الممتزجات من لطيف وكثيف واللطيف اما بحيث يحرق ما يلاقيه وهو النار اولا
وهو الهواء والكثيف اما سيال وهو الماء اولا وهو الارض قوله لم قلتم ان الاجسام
ليست متجانسة مع تركبها من جواهر فردة متجانسة ويكون الاختلاف فيما بينهما
لا في الصورة المقومة والطبائع الجوهرية حتى يكون متخالفة بالماهية بل في الصفات اي الفاعل
المختار لم يخص البعض بصفة والبعض بصفة اخرى الى ان اصله الاستحالة قوله كما عند
الابراء وهو اخراج النار من الزند قوله التي هي الرطوبة بمعنى البلة قدم قبيل مباحث
الاعتماد ان الرطب هو الذي يكون صورته النوعية مقتضية لكيفية الرطوبة وهي سهولة

سنگ چقمق

الانفصال

والانفصال والمتبل هو الذي البصق بظاهره ذلك الجسم الرطب فالهواء يفني رطوبة
الثوب التي هي البلة لا الرطوبة الماء بتدبر قوله ولا يعقل ذلك اي لانه لو كانت مستوية
فيما بينهما لكان الطلوع على الجميع والغروب عنهم دفعة واحدة ولو كانت مقعرة لانعكس
الامر في الطلوع والغروب كما يظهر لك بالتخيل الصادق قوله ازداد القطب ارتفاعا
عليه اذ لو كانت مستوية في هذا الامتداد لم يزدد بالتوغل ارتفاعا وانحطاطا
ولو كانت مقعرة لانعكس الامر في الارتفاع والانحطاط على قياس ما مر في تقدم
الطلوع والغروب قوله واما فيما بينهما اي بين الطلوع والغروب له وبينهما سموت
اربعة سمتان بين المشرق واحد جانبي الشمال والجنوب واخران بين المغرب واحدهما وكل
على تحدب الارض في هذه السموت تحدبا كريا تركب الاختلافين فان السالك قوله
والصحيح كما مر قبيل مباحث الافلاك قوله يعني انه يظهر له كما عرف ذلك بايقاد نيران
في اعلى الجبل العمود على الافق وفي وسطه وسفله فانها يرى على هذا الترتيب بحسب
القارب قوله وانما يتم ذلك اذا بين انه هذا الوجه ولم يلزم هذا العلم وكن نقد الظن
اذ الماء مع كون طبعه سيالا ثقيلا يطلب المركز لم تسل الاجزاء الفوقانية الى الاطراف
القريبة من المركز بل صار كريا ولو فرض انه ليس بكرة حسه فنفسه دلالة في الجملة قوله
وبين ايضا ان ذلك اي عوده كريا وتشكله بشكل كري لطبعه لا لمصادمة الهواء اياه
من جوانبه كما سنذكره من ان البرد انما يستدير ويصير كالكرة بحركة السريعة لخارقة للهواء
بمصادمته فتتحنى الزوايا عن جوانب القطرات المنجمدة قوله اي لا يفيد الفرع الذي بنوا عليه
ظاهر عبارة لا يعطه يقتضي هذا التفسير ويشعر به لكن المناسب ح ان يورد محل الشبهة
فيما سبق قبيل مباحث الافلاك حيث بين الطاس وبرهن عليه وهو ان ظاهر سطح الماء
لو اخلي وطبعه في اي موضع فرض وقطعه من كرة مركزه مركز العالم الى اخره فما وجه قوله
ههنا الجواز لم يكون هناك مانع يمنع الماء في الطاس عن مقتضى طبعه الذي هو الاستدارة

بل لا نسبة بمساق الكلام ان قوله ثم انهم لا اعتراض ثالث على الوجه الثاني ايضا على معه
ان اصلهم هذا لا يعطي كون الماء المرمي الى فوق لم يعوط كريا بل بنيانيه وكذا الماء المصبوب
على تراب لطيف جدا لا مقتضي بحدثا بكل القطرات لم لا تكون سطوحها الظاهرة جزءا
من كرة مركزها مركز العالم تدبر قوله طلوع كل جزء مع غروب نظيره كطلوع الحمل وغروب
الميزان والجدي والسرطان الى غير ذلك قوله قد يقتضي اختلافا في طول الكوكب
وعرضه اي يقتضي ان يكون موضعهما الحقيقيان في الطول والعرض المعينان الى مركز
مخالفين لموضعيهما المرئيين منهما المقيسين الى سطح الارض الذي هو موضع الابصار
قوله ولو لم يكن الكوكب عليهما اي على دائرة وسط سماء الرؤية كان له اختلاف
في الطول قوله والصواب ان يقال لا كما وقع في التذكرة قوله والصحيح ان يقال على
الحقيقي اي بل هذا الاختلاف على الطول الحقيقي حتى يحصل الموضع المرئي او ينقص له
قوله وقيل انها تدور متحركة لا اراد به كرة الارض والماء جميعا لكونهما كرة واحدة لا
كرة الارض فقط والا لزم ان يلاقي سكان الارض في كل يوم بليلته كرة الماء المماس
لسطحها قوله وذلك لان الارض على ذلك التقدير لا لان تمام دور الارض اربعة و
عشرون الف ميل واليوم بليلته اربع وعشرون ساعة فالارض على زعمهم تتحرك في
ساعة واحدة الف ميل وفي عشر ساعة مائة ميل قوله فيجب تخلفها اي تخلف المتحركات
السفلية نحو الشرق عن الموضع الذي تنفصل عنه من الارض فينبغي ان يرى متحركا نحو الغرب
قوله ان الارض فيها ابدا ميل مستقيم لا لما ثبت هذه المسئلة بما ذكره من البرهان التي
كانت مسئلة طبيعية لا تعليمية تدبر قوله مبني على ان ما لا ميل له اصلا لا يتحرك قسرا
حاصل الاعتراض انه يجوز ان يكون لها حركة مستديرة قسرا وقد اجاب قدس سره في شرح
التذكرة بان هذه الحركة عندهم دائمة ولا دوام للقسر لاستلزامه التعطيل في الوجود
قوله كما اشرنا اليه في مباحث الميل قال هنالك وقد عرفت هذه بما فيه من النظر في

مسئلة الخلاء اشار به الى انه علم ضعفه فيما سبق عبارة في مباحث الخلاء واشارة
في مباحث الميل قوله لما بينا في اجتماعهما اي في الحكم الثالث من احكام الحدود قوله
والافق تقطع المعدل لم نجد ابدا فان البقاع التي تكون على خط الاستواء قوله
الا باختلاف حركة الشمس اي بحركة الخاصة الغربية للشمس اذ لما كان في ابتداء طلوعها
الاوجي من خارجها كانت حركتها الخاصة ابطاء ولما اسفلت في ابتداء غروبها الى
النصف الحضيضي كانت اسرع فتدبرها الحركة الشرقية من افق الشرق الى افق الغرب
اسرع من اعادتها اياه من افق الغرب الى افق الشرق فتفاوت الحركات في نصفي
مدارها في ذلك اليوم بليلته فيكون الليل فيما فرضنا اطول ولو انعكس الامر كان النهار
اطول وذكر التفاوت الناشي من الاختلاف المذكور لقلته جدا لما لا يحس ولا يلتفت
اليه قوله وتقطع الافق هناك ساير المدارات اي اكثرها لا كلها كما هو المتبادر قوله
هو نصفها المواضع التي لا فلا وجه لجعل فيما ما قبله قوله وهو وسطها الانقلاب
الصيفي وهو الجوزاء والسرطان وقوله وهو وسطها الانقلاب الشتوي هي القوس و
الجدي قوله والنهار تحت القطب الشمالي اطول من الليل قريبا من تسعة ايام
على ما في المجسطي وثمانية ايام تقريبا على ما تقتضيه حساب المتاخرين وما وقع في
التذكرة من ان التفاوت بينهما سبعة ايام عُدّ سهوا من القلم قوله ثمانية عشر جزءا
من دائرة الارتفاع المار بمركز الشمس على ما عرف بالتجربة اي بالآلات الرصدية لمعرفة
انحطاط الكواكب قوله والشفق هذه كنه لا اي هما متشابهان شكلا ومتقابلان
وضعا لان هيئة آخر غروب الشفق مثل اول طلوع الفجر ومختلفان لونا بسبب اختلاف
كيفية الهواء فان لون البخار في جانب المشرق مايل الى الصفاء والبياض لاكتسابه
الرطوبة من برودة الليل وفي جانب الغرب مايل الى الصفرة لغلبة اجزاء الدخان المكتسب
لحرارة النار والجسم الكثيف كما ازدله صفائه وبياضه ازدله قبوله للضوء وكان

الشعاع المنعكس منه اقوى من المنعكس من غيره وما قرب من كرة البخار الى الارض اكثف
اقبل للاستضاءه قوله لاسبابه خارجه كالسيول الهايلة والرياح العاصفة وتا
الكواكب بالاشعة كما صرح به في كتب الهيئة وسيصرح به ايضا في تكون الجبال وقد يجتمع اذ
هذه اسباب لتكون التلال والوهاد بعد الانكشاف لا قبله وبهذا و تعليل الانكشاف
بكونه مسكنا ومعاشا للحيوانات المتنفسه لا يقتضي تكون الجبال والتلال والوهاد
قبل الانكشاف وستسمع لهذا تتمة تنفعك قوله وهذا الذى ذكروه رجوع الى
القادر المختار لانه واعلم ان العناية الالهية عندهم وقد ذكرها قبيل مراتب العقل
من الاعراض في ارادة الله تعالى من الالهيا وصرح به في شرحه للتذكرة عبارة عن علمه
تعالى باحوال الممكنات على احسن الوجوه واكمل النظام من غير انبعاث قصد وطلب منه تعالى
فانه السبب عندهم لوقوعها على هذا النظام المشاهد الذى هو افضل بالنسبة
الى جملتها من كل وجه ممكن فيها ولو كانت الارض باسرها مغمورة في الماء لم يكن وجود
الحيوانات المتنفسة واكثر النباتات فاقتضت تلك العناية انكشاف بعضها تكميلا
لنظام الوجود وتعميما لفياض الجود والرحمة على انواع الممكنات كما يسع ويليق
بجوده وسعة رحمته فاذا عرفت معنى العناية الالهية عندهم لم يلزم من قولهم عنايته
تعالى رجوع الى القول بكونه تعالى فاعلا مختارا على خلاف مذهبهم قوله بل تورثها
وتجمع المتماثلات كما مر في بحث الحرارة حيث عرفها ابن سينا به وقال آنفا فدل
ذلك على ان هذين العنصرين كانا موجودين فيه مختلطين ففرقتهما الحرارة قوله
وكون تلك الاجزاء الباقية ناظر الى قوله وكان ما حصل بعد التفريق له قوله
كالجوارح مثل البازى والباشق قوله اقوال مختلفة ككونها ثمانية كما في التذكرة
وتسعة كالافلاك على ما هو المشهور واختاره صاحب التحفة وتبعه القاضي وما
ذكره المص موافق لقوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والمراد بالارض

في المركبات التي لها مزاج

العناصر صح قوله وهي الاكثر من المركبات من للتبعيض بدونه قوله ثم الطفنه الترنة
الزنه بالنون والزاء المعجمة لا بالباء الموحدة من تحت والراء المهملة كما توهم قوله التي هي
مبدا الآثار وهي النوعية لا المتبادر من العبارة قوله تستر بصيغة المفعول و
كذا قوله تحد المزاج قوله قال الامام الرازى لا وجه لتوصيف الكيفية بالتشابه
المقتضي للتعدد واشارة الى ان الاشتراك للكيفيات في الكم اى في القلة والكثرة
فيوصف بالمساواة لا الاجزاء المركب المتشاركة في الكيف لتوصف بالتشابه و
قوله وقال ايضا الكاسر في تعليل تكون الكاسر هو الصورة وتمهيد للاستدلال الناشي
واشارة الى ان المتكسر ايضا ليس هو الكيفية قوله كما تؤثر الشمس لا بعض كما يصح
لكن لا بمعنى عدم الاطراد والانعكاس كما يكون كذلك في السور بل المعضل والمنع منهما
بالمعنى المصطلح في الدليل بدونه قوله قلنا مراتب الحرارة لا يجوز ان يكون الكيفيات صورا
قوله والشرط يجب ان يكون مع المشروط كوجوب حصول العلة مع المعلول قوله
لا يقال المنكسر هو المادة لا الكيفية كما نقل عن الامام قوله مما ذكرناه لا يتعلق
باللزوم بدونه قوله الاول انه تخلع بالباء الموحدة وصيغة المصدر وكذا التنس لا بصيغة
الفعل قوله اى ليست الصورة لا اشارة الى ان بل للاضراب وبذلك يكون قولين كما
اشار اليه بقوله فالقائل باحد هذين القولين لا قوله فقد اعتبر فيه تساوى البسائط
كما وكيفا وقد سبق في بحث ان لكل جسم حيزا طبيعيا ان المعتبر هو التساوى في القوى
دون الحجم والمقدار واليه اشار ههنا بقوله وربما يكتفى فيه باعتبار تساوى الكيفيات
وحدها و فيه تمهيد لرد ما توهمه الكاتبي من انحصار اقسام المعتدل الحقيقي في ثمانية على
ما سيأتي قبيل التنبيه من هذا المقصد قوله فالمعتدل اى فاما المعتدل فينقسم
اليها فلانه لا قوله في اعدل حالاته بان لا يكون في حال الصغر ولا في حال الكبر قوله
سواء كان هذا الصنف اعدل الاصناف او لا كالاول حيث كان من اعدل صنفه

قوله لاسال لهذا كان له معارضه لعوله فلاسصور له قوله فلاعرق فيما نحن فيه اى فيما كان
معتدلا طبيا قوله بل غريبه اى اغاير به حال محاذتها عن احدى الجهتين من الشمال والجنوب
الى الاخرى وهناك حركتها فى الميل والبعد عن المعدل وسمت روسهم اسرع ما يكون
لا بتين فى موضعه من ان ميل الحمل عن المعدل اكثر من ميل الثور وميله اكثر من ميل الجوزا وان
ميل السنبلة اذا ابتداء لمن الميزان اكثر من ميل الاسد وهو من ميل السرطان وقس على ذلك
حال البروج الجنوبية ولذا تباعدت الشمس عن سمت روسهم سريعا ببعدها عن المعدل فى
جانبى الاعتدال كل يوم خمسا وعشرين دقيقه فلا تشتد حرارة صيفهم وذلك لان ما عسى
ولو كانت مقتضيه للتسخين لكن المكث على المسامته ابلغ فى اقتضاء التسخين من نفسها
لان دوام السبب تشتد قوة الاثر لان المؤثر فى الزمان الاول سيبدا اثرا وينضم اليه فى الزمان
الثانى اثر اخر ولا شك ان مجموعهما اقوى من اثر واحد وايضا اذا دام السبب ولو كان ضعيفا
اشتد الاستعداد وكان الاثر اقوى من اثر السبب القوى اذا لم يدم الا ترى ان الجسم اذا
كان فى نار ضعيفه ساعه زادت حرارته عليها اذا كان فى نار قويه لحظه قوله اذا لم يعرض
هناك اسباب ارضيه اه كما سيذكر الان قوله من الكمالات البدنيه والنفسيه اه ومن ثمه
كان معدن اكثر الانبياء والاولياء والحكماء كذا فى التذكره قوله عرضها بعدد الميل الكلى
مرتين اى ضعف الميل الكلى والميل الكلى ثلثه وعشرون جزو ضعفه سبعه واربعون
جزءا كما فى اواخر الاقليم السادس واوايل السابع قوله فى صيف تلك البلاد اى البلاد
التى بعدد ضعف الميل الكلى قد يكون بسبب طول نهارهم وهو مقدار خمسه عشر ساعة
ونصف ومكث الشمس فوق افقهم كثيرا وفيه اشارة الى ان الاوضاع التى هى اسباب
الحرارة لا تختص بالارضيه كما هو سوق عبارة الكتاب قوله لانعكاس الاشعه مع ثباتها
وتراكمها الموجب لشدة الحرارة وقلة هبوب الرياح بخلاف المرتفع من الارض لان ليس
الاشعه هناك بتلك المثابة من الكثرة مع وجود المانع وكثرة هبوب الرياح قوله

وذكر

وذكر فى كليات القانون اه الاولى ان يذكر هذا عند قوله وقد يكون بسبب طول نهارهم
ومكث الشمس فوق افقهم او يوخر ذلك هنا لان الظاهر انهما راجعان الى الاوضاع
الفلكيه لا الارضيه قوله الا ويغشاه من تلك اه اى بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى
من الاجزاء الكثيره سعه قوله والكبريت دخانيه عطف على قوله فان الزيبق اه
الموقف الخامس فى الالهيات قوله وفيه مراصد سبعه بناء على
تقسيم الصفات الى الوجوديه والسلبيه وتقسيم السلبيه الى التوحيد والى ساير
التنزيهات الاخر بناء على جعل الصفات مطلقا قسما واحدا قوله اما الحدوث
وحده كما هو لجمهور المتكلمين او الامكان مع الحدوث شرطا او شطرا على اختلاف
كانهم لما راوا ضعف ادلة القائلين بالحدوث فقط عدلوا عنه وقالوا بالامكان
مع الحدوث واشاروا فى التعبير عنه الى كون الامكان اصلا عندهم سيما عند من
يجعل الحدوث شرطا قوله حيث قال لا احب الافلين قد عرفت فى خاتمة النوع
الرابع من انواع الكيفيات النفسانية ان محبتنا الله تعالى ارادتنا لطاعته وامتثال اوامره
ونواهيه او هى كيفيه ذوقيه مترتبه على تصور الكمال المطلق الذى فيه على الاستمرار
ومقتضيه للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار فوجه الاستدلال على سوق
ما ذكر فى الكتاب ان كل متغير وكل متغير حادث فله محدث ولا اريد طاعة الحادث
وامتثال اوامره ونواهيه وغير صالح لتصور الكمال المطلق فهو لا مقتضيه للتوجه
التام اليه فلا يكون مبدا للجميع وصانعا للعالم لان الحدوث دليل على ان وراءه
محدثا احدثها وصانعا صنعها ومدبرا دبر طلوعها وافولها وانتقالها وسيرها
وساير احوالها والمتبادر من قوله لا احب الافلين نفى ربوبية النجوم على الوجه
المذكور بل انه صانعا اخر هذا ويحتمل انه اشار بلفظه قيل الى ضعف هذا
المسلك كما اشار اليه فى المسلك الاول من بيان حدوث الاجسام وسيشير اليه

ايضا لكيف يتمسك به الخليل او لم يرد اسناد قول الغير الى نفسه او لانه لم يجزم بان طريقته
يجوز في الرابع بقوله كما استدل به موسى عم وستعاد وجه تخصيص الاستدلال بالاول
وان كان الطلوع الذى قبله يدل على الحدوث والتغير قوله لان علة الاحتياج مشتركة
قد سبق ان العلماء اذا كانت فى التمثيل بعد النقص والمسئلة مما يطلب فيه اليقين قوله
وكل ممكن محتاج الى المؤثر لحدوثه لما سلف من ان علة اتصاف الممكن بالحاجة فى الامر ماذا
فذهب القدماء الى ان تلك العلة هو اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتاخرين الى انها
اتصافه بالحدوث وحده او مع غيره فالاستدلال على ثبوت الصانع عندهم انما هو بالحدوث
لا بالامكان كما توهمه ظاهر العبارة ويجوز ان يكون مراده المعنى لم اثبات تلك المقدمة مع قطع النظر
عن وقوعها فى الاستدلال على اثبات الصانع ولو سلم فلا مانع من ان يستدل على اثبات الصانع
بالحدوث ويتوقف بعض مقدماته على الامكان ولا يجوز ان يكون المراد ان كل ممكن محتاج الى
المؤثر لامكانه مع الحدوث لان الكلام فى الاستدلال بالحدوث فقط قوله والواجب لا تركيب
فيه ولا كثرة كما انه قال العالم الجوهرى مركب وكثير ولا شى من الواجب كذلك فالعالم الجوهرى
ليس بواجب ويلزمه ان يكون ممكنا لانحصار الموجود فيهما وكل ممكن فله علة مؤثرة فلا
استدراك فى شى ويستعرف ان الكثرة والتعدد لاحتياجه الى الامتياز بالتعين الداخل
فى كل واحد يستلزم التركيب المستلزم للاحتياج بدبر قوله لا بد لهذه الاحوال الى اسناد
الى العوض اذا المعلقات جوامد قوله وكذا اصدر وربما اشارة الى اخذ قيد الحكيم وذلك لان كل من
لاحظ هذه الانتقالات والاطوار واشتمال كل طور على انواع من الحكم وضروب من الدقايق
الى آخر الخلقة المشتمل على الاخلاط الاربعة التى لا بد للبنية منها وعلى منافعها التى لا يحصى
وعلى الاعضاء المفردة المشاركة اجزاؤها لكلها فى الاسم والحد وعلى الاعضاء المركبة
كاليد والعين والوجه والراس والفم والانف وعلى منافعها التى لا يمكن بدونها الحيوة
وبقاء النوع على ما عرف تفاصيلها فى علم التشريح جزم بوجود صانع عليم حكيم كامل من

بقدر الطاقة البشرية والاولى استقصاؤها عاجز عنه ايضا منه

كل وجه وبان ذلك لا يكون اتفاقيا وسياتيك تتمة لهذا مدا وليس فى نظم الاية دلالة على كون
اللحم والدم من المنقلبات ومنها العظم تركها الممر قوله واما فى الافاق الخ اشار به و
بقوله اما فى الانفس الخ الى ان ما ذكره مشيرا الى قوله تع سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وقوله من احوال الافلاك والعناصر الخ اشارة الى المواليد الثلث
مع طرفيها لكن وجه جمع المعادن دون اخويها خفى قوله والاستقصاء مذكور الخ اى
الاستقصاء عما نشاهده من احوال الافاق كما هو الظ لا عنهما او بو قوله معينة الى محلها
كما يدل عليه قوله واختصاص كل من الاجسام الخ وهذا اولى من اعتبار امكانها فى نفسها
لانه مثل امكان الجوهر فى نفسها فلا فائدة زائدة عليه قوله اى اعطى صورته الخاصة الخ
تفسير لقوله اعطى الخ وقوله ثم هدى اى هدى كل واحد منه الى ما فيه بقاؤه وقوامه اى
الى ما يصلح من مطعمه ومشربه وملبسه وغير ذلك وسنذكر قبيل مباحث المعجزة قوله
لتركبها من الجواهر المتجانسة اى المتماثلة على ما عرف قبيل مرصد عوارض الاجسام وفى
ان الاجسام اعراض عند النظام قوله واختصاص كل من الاجسام بما له من الصفات
جائز لا واجب بحيث يقتضيه لذاته من غير احتياج الى مخصص فلا بد له من مخصص وكذا
الصورة الخاصة والشكل المعين لكل شى جائز لا واجب ففيه تصريح بان الاستدلال هو
بامكان الاعراض معينة الى محلها قوله ولا يذهب عليك ان فى هذه الاستدلالات
تطويل ورجوع بالاخرة الى اعتبار الامكان وحده والظ ان المراد بالامكان ههنا ما يقابله
مقابله الوجوب هو الامكان وحده لان انتفاء الوجوب لا يستلزم الحدوث كما فى الصفات
واعلم ان ما ذكره من الوجوه الاربعة انما هو لاثبات الصانع كما هو عنوان المقصد واما
ان ذلك الصانع واجب وجوده وقديم او ازلى فامر آخر والرجوع الى اعتبار الامكان
وحده انما هو بهذا الاعتبار وستاتى فى خاتمة هذا المقصد ان المتكلمين لما اقتصروا فى
البيان على ان لهذا العالم صانعا من غير بيان كونه ازليا وفيما ذكرنا غنى عن الاحتجاج

اى الغنى عن جعل كونه ازليا مثل ما علمه كما جعله المتكلمون تدبر منه

على هذا المط بعد بيان كونه واجبا فالمذكور بعد الوجوه الاربعه انما هو للغنى عن الاحتجاج
على كونه ازليا للاثبات اصل المط فلا بعد فى هذا الرجوع بعد اثبات اصل المط الموضوع
قوله والمشهور لان سوق الكلام يدل على انهم اعتبروا فى الاستدلال بالحدوث لا الامكان
فلا يتم الاستدلال على المتكلمين القائلين بالامكان مع الحدوث قوله والثالث هو المط
كانه قال والثالث ايضا خلف بط مع انه عين المط فان الخلف اللازم قد يكون عين المط كما
سنذكره فى المسلك الرابع ولذا قيل كان الاظهر ان يقال فهو ذلك الصانع اما حادث او قديم
والاول بط للزوم الدور او التس والثانى هو المط قوله ان اردت بالمجموع كل واحد من
احاد السلسلة قال فى مباحث ابطال التس الثالث ان يكون للآحاد على تقدير اجتماعها
فى الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية يصير بها شيئا واحدا وتعتبر اخرى بدون تلك
الهيئة فان اردت الخ تدبر قوله والجواب انا نريد الخ اختيار للشق الاول لا امر آخر
كما توهم الخ قوله ولم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة والمقص منع وجوب كون علة الكل
علة لكل جزء مستندا به مع قطع النظر عن خصوصية المقام والا فالكلام فى السلسلة التى كل
واحد من آحادها ممكن فكيف يجوز حصول بعض اجزائها بلا علة قوله هو الفاعل المستقل
بالفاعلية للآحاد ولذا لم يتعرض ساير العلل الناقصة وقوله كل جزء منه ممكن صفة لمجموع
وقوله لابد ان يكون خبر هو قوله فان قيل من الوجوه التى اعترض بها الا انه تفنن فى العبارة
هذا الذى ذكرتموه من قولكم علة الكل علة لكل جزء وكذا الكلام فى المعارضة قوله فلا يحكم
احد الخ لكونه كلاما على السند وقوله بما قررناه من الدليل الخ اراد به قوله وذلك
لان كل جزء ممكن محتاج الى علة والتسلسل قد س سره اجاب عنه فى بعض تصانيفه بجعل هذا
السند مساويا للمنع ولعل قوله على ان الفاعل الخ اشار اليه قوله الكلام هو المقام
لما اراد ان يشير الى انجاه طرق المناظرة حمله على المعارضة كما هو الظ والا فيجوز ايضا
حمله على النقض والشاهد استلزام الخ كما يشير اليه بقوله للزم فى مركب من اجزائه الخ

كمالز

كمالزال شاهد فى الاول التخلف تدبر قوله كيف يتجه علينا ما ذكرتم من النقض والمعارضة
قوله فان علته اولى منه بان يكون الخ وقد يقال ما قبل المعلول الاخير متعين لعلية التم
لكفايته فى ايجاده وعدم احتياجه فيه الى معاون والمعلول الاخير ليس علة لشىء بخلاف
غيره من الاجزاء فانه محتاج فى ايجاده الى الجزء الذى صدر عنه وفيه بحث قوله من اصلا الرابع
اى من تقدم المعلول على علته وتخلف المعلول عن علته المستقلة قوله اى عدم اى واحد
منها بقرينه قوله لا ما لا يمنع جميع انحاء العدم الخ لا عدم الجميع من حيث هو جميع لانه لا يلزم
منه كون ذلك الموجود خارجا عن المحمول لجواز ان يكون داخلا وسوط قوله كما ان المسلك السابع
لو حظ فيه حال وجوب الخ وان كان غير محتاج ايضا الى ابطال الدور والتس لان المفروض
عدم تناهى السلسلة كما ترى بخلاف الاولين فان اثبات الصانع الواجب محتاج الى
ابطالهما وكذا المسلك المشهور والمنقول للمتكلمين قوله ضرورة انحصار الموجود فى
الواجب والممكن كانه قيل هذا فى الوجود الواجبى والممكن ويجوز ان يكون موجود ليس شانه
كذلك لا تعليل للمقدمة الثانية اذ يحلها بقوله واما الثانى الخ قوله اما الاول وهو انه لو
لم يوجد الخ مقتضى هذا الدليل انه لا يمتنع عدمه لا انه يجب عدمه حتى يجب ان لا يوجد
موجود اصلا والاولى ان يقال فلان وجود الجميع غير واجب بالذات والمعروض انتفاء
الغير الذى يوجبه فيلزم ان لا يوجد بوجوبها اصلا لان ما لم يوجد اما بالذات او بالغير لا يوجد
اصلا تدبر قوله واجاب عنها باشعارها بنوع تعريض على المص تدبر قوله وذلك لان الدليل
ملزوم سواء كان صحيحا او فاسدا اى لزوما قطعيا او ظنيا او تسليما فانه لا يلزم
من الدليل الفاسد امر آخر يكون ملزوما للامر الآخر نعم الاستلزام الكلى منتف عن الكل
قوله لا مجال لكونه حد التعليل الحصر فى القسمين قوله اى فى ذات الواجب اى من
صفة الى اخرى كما سيصرح به فى بحث العلم وكذلك فسره بقوله اى لا فى صفاته الحقيقية
قوله فان علمه مع صفة واحدة حقيقية وسيأتى فى علمه تع ان العلم عندنا اضافة

محضه او صفه حقيقيه ذات اضافه فعلى الاول يتغير بعض العلم وعلى الثاني يتغير اضافته
فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفه موجوده بل في مفهوم اعتباری قوله كما سياتی
ای مرارا و من جملتها ما سياتی في قبيل مرصد التوحيد من التنبيه على ضابطه يسمع به
في دفع ما يتمسك به الخصم قوله بل ابتنوا ان هذه المكنات الخ كما اشار اليه المصنف
المسالك الاربعه الاول ولذلك قال ثم نقول بعد هذه الوجوه الاربعه قوله فقالوا اعتلا
لو لم يكن الخ هذه المقدمه مما هو خوله كما مر في بحث ان العرض لا يبقى زمانين قوله والمصنف
باول كلامه ای كلام الامام اعنى قوله انه لما يثبت ان الموجودات الخ حيث قال لما ثبت
ان الصانع الخ ثم اشار الى آخر كلامه اعنى قوله لكن المتكلمين الخ قوله وعنده اى غلا اصحاح
سلكه لوجوه على انه ما هو خوله كما عرفت قوله هو المثل المناوى اى المعادى من ناوئت
الرجل مناوأة ونواء لغا عاديته واصلها الهمزة وقد يترك قوله العالمية والقادرية
التامتين قيدهما بالتامة لان الوجوب من اخص صفاته تعالى والحيوة كما لعله كحيوتنا
كما سياتی من انه تعالى حی بخلاف العلم والقدرة فانه تعالى لما كان مشاركا لنا فيهما في الجمله
حيث فسروهما بما يصدق على ما للخالق والمخلوق وردوا انه تعالى لم يشملهما معا كما مر
في اوائل الكتاب قيدوهما بالعلم التام الحاصل والقدرة التامة الشاملة للامتياز
في اخص صفات النفس وهو الوجوب الذاتی او كونه موجدا لكل ما عداه او القدم لئلا
لا يشاركه فيها غيره قوله فيلزم التركيب الخ ادسياتی في بحث التوحيد ما ينفعك هنا
قوله وهو غير معقول لانه قد سبق مرارا ان المشاركة في الذات والحقيقه تستلزم
المشاركه في اللوازم فنفی المشاركه في اخص الصفات يستلزم نفی المشاركه في الحقيقه
للقاعده المقررة وايضا قد سبق في اول مرصد الاعراض ان اخص وصف النفس هو الذی به
يقع التمايز بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين فاذا كان التماثل به عندهم
فكيف يكون المشاركه في اخص صفات النفس منفية بدونه قوله وهذا الغلط منشاؤه عدم

الوفق على ان الذات كما يطلق بمعنى الحقيقه يطلق على المستقل بالمفهوميه ای المفهوم الملحوظ
بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه او ما يقوم بنفسه قوله
على تقدير صحتها بناء على جواز كون وصف الوحدة نفسها وايضا وجوه فرض من افراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها لجواز ان يكون الوحدة وجوديه وصف الوحدة وما يقوم مقامها
عدميه كما مر في اول مباحث الوجوب والامكان قوله كما مرت اليه الاشارة في مباحث
الوحده حيث قال فيكون تلك الوحدات مختلفه بالحقيقه متشاركه في هذا العارض الذی
هو مفهوم الوحده مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصه بالحقائق مع الاشتراك
في العارض الى آخر ما ذكره هناك قوله وفي هذه العباره نوع قصور ولو كان المراد منها
احد الامرين المذكورين في الشرح والاظهر ان يقال خاتمة الوجه المشترك اذ لا معنى له
ونفسر العقد السلبی بان وجوده ليس زائدا عليه لا بعدم عروضه للغير او يقال ذاته
وجوده المساوی للوجود المشترك ونفسر العقد السلبی بعدم عروضه لماهيتها
لا للغير والمتبادر من قوله للغير بقضيه عادة النكره معرفه هو الغير الاول وليس كذلك
وهو ظاهر فقد ظهر بما ذكرنا ما هو المقصود في العبارة وتوهم قوله بل هو عينه جواز الا
متيا زيقيد وجودی بدونه قوله اما على الاول اى بطلان ما نقل عن الحكماء على التوجيه
الاول للعبارة المنقوله فلانه يلزم الى قوله ولا يلزم استحالته قال قدس سره في اكثر
الوجوه ان نور الشمس واقع على الاشياء النفيسه والخبيثه ولم يتطرق اليه ذلك
النوع بواسطه نفاسة المحل وخساسته شرف ولا نقصان بل هو على حاله وشرفه
في ذاته بيت نور خرشيد ار بيفتد بر حدث او همان نور است ونپذيرد خبث
وما يتوهم من الشرف والنقصان انما هو راجع الى المحلين وقد اورد فيها فوايد شريفه
وعوايد لطيفه من جملتها قصه المناظره بين المتكلم والصوفيه فمن اراد الاطلاع عليها
فليراجع فيها قوله فلانه يلزم التساوی في الصفات اللازمه لما مر مرارا من ان التشارك

فى الماهية يستلزم التساوى فى الصفات اللازمة لها **قوله** المرصد الثانى فى تنزيهه راعى فى
ترتيب الصفات ما قدمه فى خطبة الكتاب حيث قال هنالك ثم انه بعث اليهم الانبياء
والرسل ليدعوهم الى تنزيهه عن النقائص وتوحيده عن الشركاء ويامروهم بمعرفة
وجوده وبعظمه باثبات الكمالات الوصفية الذاتية وتمجيده باثبات الكمالات الفعلية
وفيه اشارة الى ان الاهم فى البعثة التنزيه بالنسبة الى غيره وان كان معرفة وجوده مقدم
لكنه قدم هنا معرفة وجوده لكونه اهم فى هذا الموقف **قوله** محمد بن كرام سياتى فى آخر
الكتاب انه كرام بفتح الكاف وتشديد الراء وعليه الرواية وقيل بكسر الكاف وتخفيف الراء
قوله الهيط الدخل اى صوت الرجل والابل من ثقل احمالها **قوله** عساف غرمناهيه نقل
عنه ان فساده ظ لانه يلزم وجود ما لا يتناهى بين حاصرين **قوله** راجع الى اللفظ دون المعنى
لكن الظاهر من قوله وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق اتفاقا انها راجعة الى المعنى
وقوله متوقف على وروود الشرع يريد انه ولا توقيف هنا وذلك مثل ما سياتى من ان
الكرامية قالوا هو جسم اى موجود ومنهم قالوا هو جسم اى قايم بنفسه فلا نزاع معهم
الا فى التسمية اى فى اطلاق لفظ الجسم عليه ومأخذها التوقيف ولا توقيف هنا
قوله لزم قدم المكان او الجهة وقوله وجوب الامكان فى المقاصد ومبنى الوجهين على
ان الحيز موجود لا متوهم يريد ان الوجود معتبر فى القدم والواجب فان كان عبارة عن
الخلاء المتوهم لم يلزم شئ مما ذكر **قوله** وقد برهنا اى فى بحث القدم من الامور العامة
ان لا قديم سوى الله تع اى سوى ذاته وصفاته **قوله** بحيث يستحيل وجوده بدونه اشار
الى دفع ما توهم من انه انما يلزم امكان الواجب لو احتاج فى وجوده الى المكان **قوله**
وسياتى لو معنى كون الوجود زمانيا انه لا يمكن حصوله الا فى زمان كما ان معنى كونه مكانيا
انه لا يمكن حصوله الا فى مكان وقوله لجواز الخلاء اى لجواز ان لا يكون ممكن شاغلا للمكان
فان كان الممكن فى ممكن الاحتياج فى وجوده الى المكان بحيث يستحيل وجوده بدونه **قوله**

لايكون

258

لا يكون المكان محتاجا فى وجوده الى ما يحتاج اليه فيه وليس هنا واجب آخر فيلزم وجوب
المكان بالضرورة **قوله** لان المكان عند المتكلمين هو الخلاء المتشابه يريد ان هذا الوجه
مبنى على ان الحيز هو الخلاء المتوهم ولتساوى نسبة ذات الواجب اليها مثل ما سياتى
فى شمول قدرته وعلمه جميع الممكنات والمعلومات **قوله** ان لم يكن هناك مخصص من خارج ولا
يجوز ان يكون المخصص هو الارادة لانه لما احتاج الممكن فى وجوده الى المكان بحيث يستحيل
وجوده بدونه والارادة متوقفة على وجوده كانت الارادة متاخرة عن كونه متمكنا
فلا يكون مخصصا **قوله** اى تداخل المتحيزين مطلقا ورد لما قيل من ان استحالة تداخل
المتحيزين فيما اذا كانا من جنس واحد وهنا ليس كذلك **قوله** فلانه يكون حجزء لا يتجزى
ضرورة انحصار الجوهر عندهم فى الجسم والجوهر الفرد كما مر فى اوايل موقف الجواهر **قوله**
لجواز قيام الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو مجموع كالهيئة الاجتماعية ويجوز ايضا
ان يقوم بجزء واحد كما فى قلب الانسان بالنسبة الى العلم كما مر **قوله** لكان مساويا
لساير المتحيزات اجساما وجواهر فردة ولذا قال نقولة بناء على تماثل المتحيزات للترقى
قصدا للالزام **قوله** منع الضرورة العقلية كيف لا وقد عرفت فى مباحث النظر انه لا يسمع
انكار اكثر العقلاء بحكم بديهى **قوله** او حال فيه اى متحيزا بتبعية الاشخاص لا حتص بمقدار
معين له **قوله** فهو ان كان متصلا بالعالم فمتحيز له وذلك لان الاتصال والانفصال
يلازمها الاتحاد فى الحكم والاختلاف فيها **قوله** اما داخل العالم هو اخص من الاتصال
الذى هو المماسة من داخل او خارج وقوله او خارجه يتناول المماسة من خارج و
الانفصال فهو اعم من الانفصال **قوله** والاولان فيهما المط وهو انه متحيز وفى جهة
هو داخل العالم او خارجه وهذا القدر كاف فى الاستدلال من غير حاجة الى القول
بان العالم متحيز وفى جهة فما هو فيه يكون فى جهة لكون العالم متحيزا وفى جهة محل بحث
على ما مر فى مباحث الخلاء ولا الى القول بانه لما كان خارجا عنه يكون فى احدى الجهات

فيما وراء العالم فلا فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا قدام ولا خلف بالنسبة الى العالم منه

الست عنه لا يحقق بذلك الجهة هاهنا محل تامل ايضا ولرجحان لا رينا فيه كما مر في المقصد الثامن من مرصد عوارض الاجسام **قوله** والجواب منع الصغرى قد مر في المقصد الاول من الاعراض ان معنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت او التبعية في التحيز والاول هو الصحيح وقال في المقصد السادس منه لا ان القيام هو التحيز تبعا بل هو هو الاختصاص الناعت وقال وحقيقه امر ان الاول كذا والثاني كذا الى ونجمهان المتكلمين وان فسروا القيام بالتحيز لكن المتاخرين منهم زدوه واختاروا انه هو الاختصاص الناعت على ان معنى القائم بنفسه هو المستغنى عن محل يقوم به **قوله** وقد يقال في تونس اشارة انه تقرير للرابع بوجه آخر لا انه وجه آخر كما فعله الآمدى **قوله** الموهم بالتجسيم المشعر بالتحيز اختاره على التحيز لا انه المتوهم اول مرة من تلك الآيات والاحاديث دون التحيز ولان فيه اختصارا لعدم الاحتياج الى ذكر الآيات عند ذكر شبه المجسمة في المقصد الكتاب **قوله** فيئول الظواهر اما اجمالا اى نقطع بانها ليست على ظواهرها ونفوض العلم بمعانيها الى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها جريا على الطريق الاسلم الموافق للوقف على الله في قوله وما يعلم تاويله الا الله وقوله الراسخون في العلم يقولون آمنا بالله كل من عند ربنا ابتداء لكلام آخر الخ واما تفصيلا كما هو راى طايفة بان ناول تاويلات مناسبة موافقة لما علم بالادلة العقلية سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف في الا الله والراسخون في العلم الخ **قوله** والدنو هو قرب الرسول الله بالطاعة لا القرب منه بالجهة والمكان وهو يدل على ان ضمير دنى الى الرسول عم كضمير تدلى وفي بعض التفاسير ضمير دنى الى جبرئيل عم وضمير تدلى الى الرسول عم **قوله** وحل اشارتها على انها ارادت كونه تع خالق السماء وتوجه العقلاء الى السماء ليس من جهة اعتقادهم انه في السماء بل من جهة ان السماء قبلة الدعاء لا منها يتوقع الدعاء للخيرات والبركات وهبوط الانوار

ونزول

ونزول الامطار **قوله** ولا توقيف هاهنا اى الاذن من الشارع اعلم ان عدم التوقيف هاهنا ليس بسبب التجهيل كيف والقاضى ابو بكر من الاشاعرة لم يشترط التوقيف في اطلاق الاسم علم به لا دال على معنى ثابت لله تعالى ولم يكن اطلاقه موهما بما لا يليق بكبريائه فالتجهيل اما للتغليب واما لان الكرامية وكذا المعتزلة ولئن لم يشترطوا التوقيف اشترطوا فيه دلالة العقل على اتصافه تع بصفة وجودية او سلبية فجاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها مع الايهام بما لا يليق من التركيب والحدوث كما سياتي في آخر الموقف **قوله** وايضا كل قايم بنفسه جسم ولما لم يكن هذا الاحتجاج الثانى والثالث مما يعدم حجة هاهنا وسوطا اقتصر على غيرهما هاهنا وكون جواب الرابع هناك جوابا هاهنا محل تامل بل الجواب منع الكلية هاهنا فان الجوهر الفرد قايم بنفسه وليس بجسم كما هو عند جمهور الاشاعرة على ما مر **قوله** انما تصور فيما وجوده غير ماهيته قال قدس سره في تعريف العرض واشاروا بقولهم اذا وجد الى ان الوجود زايد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثم لم يصدق حد الجواهر على ذات البارى والمراد به الوجود الخاص اعنى ما صدق عليه الوجود ويحمل عليه مواطاة لا مفهوم الوجود المطلق العارض له ولا اعم منهما فلا يكفى في صدق هذا التوزيع على الواجب زيادة الوجود المطلق بالاتفاق كما ظن **قوله** كالجرى الى الجهة والمكان هاهنا مناقشة مشهورة ظاهرة هو انه انما يستقيم الجر الى الجهة ان لو لم يصح جوابها واللفظ الا ان المراد ان الاصل في هذا الباب التجسيم وهو الباعث والمنشا الى القول بالجهة سواء صح جوابه اولا **قوله** نعم وجوده مع مقارنته لا فرق بين ان يقال انه موجود في الزمان وبين ان يقال وجوده مقارن للزمان اذ على الاول يلزمه الاحتياج لما عرفت من معناه لا على الثانى تدبر **قوله** متجدد بالجيم المهملة من التجديد اى متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم ازالة لابهامه **قوله** او الذاتى فى اختصاص

يوضح في آخر مباحث الزمان

والسرمدا و قلنا هو حادث بالحدوث الذاتى قوله بل هو تقدم ذاتى عندهم بناء
على المشهور من ان التقدم الذاتى المسمى بالتقدم الطبيعى شامل للعلل الناقصة
والواجب او المختار بالنسبة الى المعلوم المركب ليست بعلة تامة ومن ذهب
الى انه تقدم بالعلية اراد بالعلة اعم من التامة والناقصة و قسم سادس عندنا
كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بناء على الظ لا على التحقيق الذى سبق من ان
تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض تقدم زمانى قوله بل هو عبارة عن امتناع عدمه
اى استمرار وجوده ودوامه ولم نفسر العدم ههنا وسياتى فى مرصد صفاته خلف
فيهما فيفيدك زيادة بصيرة فيهما قوله كان نسبة كلامه الازلى الى جميع الازمنة
على السوية لما سياتى من ان الكلام صفة واحدة لا يتغير ولا يتبدل فلا يتصف
بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا الا ان حكمته تع اقتضت التعبير عن بعض الامور
بصيغة الماضى وعن بعضها بصيغة المستقبل وسياتى ان انقسامه الى الامر والنهى
والخبر والاستفهام والنداء انما هو بحسب التعلق قوله منها انا اذا قلنا كان الله
موجودا الخ قيل خلاصة هذا السر قد نبه بها فيما سبق وفيه بحث تدبر وانما لم يكن وجود
المجردات زمانية لما مر من عدم تعلقها بالحركة والجهة قوله ومنها انه لما لم يكن
زمانيا لم يكن بالقياس اليه ماض الخ وسيانيك توضيحه فى بحث ان علمه يعم المفهومات
كلها قوله هو الحصول على سبيل التبعية يتناول الاختصاص الناعت وما يقرب
منه لكون عرض بتبعية التحيز المحل كما فى الاحتجاج الاخير مشارا الى ضعفه قوله
لان ما بالذات لا يزول بالغير اى ما يقتضيه الذات ومستلزمه اى بحيث يكون الذات
علة مستلزمه له لا يزول بالغير فلا ينتقض بتخلف الكرة عن العناصر بسبب القاسر
والحرارة عن الهواء والبرودة عن الماء ولا يجاب ايضا ان الشى قد لا يكون محتاجا لذاته ولا
غنيا كذلك بل يعرض كل منهما له عن غيره لما يستحيل ان يعرض للغنى بالذات بالمعنى

المذكور ما يحوجه الى المحل وكذا المحتاج لذاته بالمعنى المذكور يستحيل ان يعرض له عدم الاحتياج
بواسطة الغير قوله ولزم ح مع حاجة الواجب قدم المحل وذكر مثل لزوم قدم المكان فيما
سبق ولما كان ظاهر العبارة موهما ان اللازم هو المحل الكافى فقط اشار الى ان اللازم هما
معا لا احدهما فقط قوله فان المحل الخ كانه اراد ان قبله من حيث انه محل لزم انقسامه و
الا فقد سبق فى مباحث النفس عن ... انه انما يلزم الانقسام لو كان الحلول سريانيا
لا كحلول النقطة والمقادير الخطية بالعكس الى محالها وعلى هذا تقتضى التعميم فى الشق
الثانى ولو لزم يقبله من هذه الحيثية سواء قبله من حيثية اخرى ام لا كالجوهر الفرد كان الا
الواجب احق الاشياء لحلوله فيما لا يقبل الانقسام قوله لان الانتقال لا يتصور على
الصفات قد مر فى بحث امتناع انتقال الاعراض لان الانتقال هو حصول الشى فى حيز بعد ان
كان فى حيز آخر وهذا لا يتحقق الا فى متحيز قال المص هو انتقال الجوهر من مكان الى آخر واما
انتقال العرض فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل اخر وليس هذا مما لا يتصور فى
العرض بل لا بد لنفيه عنه من برهان تدبر قوله بل الاجسام اكتفى بالاجسام لظهور الانفعال
فيها والا فهو يتصور فى الجواهر الفردة ايضا قوله فهذه ستة نقل عن الامام فى نهاية العقول
ان القول بالتولد يرجع الى اتحاد الذات او الصفة بعيسى عم وحلول الذات او الصفة
فيه اذ لا بد فى التولد من كون شى من الاب فى الابن تدبر قوله وسماه ابنا هذه التسمية
راجعة الى السمع وقد نقلوه من الانجيل بمثل ما قال الله تع فيه انك انت الابن الوحيد
وقال شمعون الصفا وصى عيسى وخليفته انك انت ابن الله حقا والامر فيه سهل كذا
قيل قوله فهذه ثمانية احتمالات اثنان منها فى الاتحاد اى اتحاد ذاته اما ببدنه او بروحه و
اربعة فى الحلول اما الذات واما الصفة فى البدن او فى الروح والسابع القدرة على الخلق والثامن
التخصيص بالمعجزة والتسمية بالابن قوله فان كثيرا ما يتصور الشيطان بصورة انسان كما
حكى من ظهور الشيطان بصورة الانسان يوم اجتماع صناديد قريش فى دار الندوة و

قال انی شیخ من نجد وفی طرف الحجر کالملائکة فان جبرئیل له قدم مثله فی قدح البدن هنا ایضا
لکن ینا قش بان الکلام فی ظهور الروحانی بالجسمانی بطریق الاتحاد او الحلول ولیس شئ
منها فیما ذکره من الصورتین بل المحقق فیها مجرد تمثل فلعل مراده من التنظیر لا التمثیل **قوله**
ولم یتحاشوا عن اطلاق الالهیة علی ایمتهم قال فی آخر الکتاب ولما کان علی واولاده افضل
من غیرهم وکانوا متدینین بتاییدات متعلقة ببواطن الاسرار قلنا ظهر الحق تع بصورتهم
ونطق بلسانهم واخذ بایدیهم ومن ههنا اطلقنا الالهیة علی الایمة الا یری ان النبی عم قاتل
المشرکین وعلی قاتل المنافقین فان النبی عم یحکم بالظاهر والله یتولی السرائر یریدون
به علیا رض **قوله** وکلامهم مخبط بین الحلول والاتحاد لانهم یقولون تارة یتحد بیدن العارف
اذا وصل نهایة السلوک وهی المرتبة التی یسمونها بالفناء فی التوحید وتارة یقولون یتحد
بروحه ومرة یزعمون حلوله فی العارف بل وفی غیره ایضا واخری یدعون اتحاده بکل الموجودات
وذلک کما نقل عن سید الطائفة انه قال لیس فی جبتی سوی الله وعن الحلاج انا الحق و
امثاله **قوله** ورایت من الصوفیة الوجودیة قال بعض الشارحین سمعت من المحقق المولی
عز الدین محمود الکاشی شارح قصیدة ابن الفارض **قوله** ادکل ذلک یشعر بالغیریة لان الاتحاد
صیرورة المتغایرین واحدا ولان الحال غیر المحل **قوله** بل نقول لیس فی دار الوجود غیره دیار
وکتاب الفصوص لابن الاعرابی مملو منه وکذا الفتوحات کما قال فیه العبد رب والرب عبد
مما لا یحصی **قوله** وقال الامام فی نهایة العقول الفرق بین العبارتین ظ **قوله** فانسب الی ما
یستحیل ای لان کان امرا یستحیل اتصافه تع به ای الذی هو سلب امر یستحیل اتصافه به فما
عبارة عن السلب ومما یستحیل اتصافه به عن نحو الجسم والجوهر والعرض **قوله** مستند الی القدرة
القدیمة نوقش بان القدرة لو کانت کافیة فی تخصیصها لم یحتج الی اثبات الارادة بالنسبة
الی سایر الحوادث ایضا وان لم یکن من شانها التخصیص لم یصح اسناد هذین الامرین الیها **قوله**
ای الحادث القایم بذاته المتشاء لغیر القایم به بل السبب فی خلوه الاشیاء کلها فکانه قال

فناسب

261

فناسب ان یسمی بصیغة الفاعل والمسبب عنه لو سمی محدثا بصیغة المفعول **قوله** ویلزم
التسلسل فی القابلیات المحصورة بین حاصرین هما الذات والقابلیة الطارئة لها لحتمل ان یکون
الاستحالة فیه کون المحصور بین حاصرین متسلسلة غیر متناهیة والا فالقابلیات امور اعتباریة
الا ان یقال اعتباریة نفس امریة وح یکون اشارة الی الفساد من وجهین **قوله** ولا یستلزم
کما فی الحوادث الیومیة علی ما مر تحقیقه فی بحث ان الحدوث محوج وهذا مبنی علی تحقیق المص
والا فالشارح بین الاستدلال المذکور هناک **قوله** الکلام فی قابلیة الفعل والتاثیر
یعنی ان النقض انما هو بقابلیة الفعل لا بالفاعلیة الحاصلة بالفعل وهذه القابلیة لازمة
کالقابلیة الاولی **قوله** عن کمال یمکن بقاؤه والعوض ان الخلو عن الکمال نقص ممتنع مع
امکان البقاء من غیر احتیاج الی بلوغ البقاء مرتبة الوجوب تدبر **قوله** کما یشیر الیه المص
فی مباحث القدرة حیث یقول واعلم ان هذا الاستدلال انما یتم لو یعنی لو جواز تعاقب
الا فراد الغیر المتناهیة والتسلسل فیها کالحرکات الفلکیة مبنی علی اختصاص برهان التطبیق بما
له وجود معا مترتبة کما هو عند الحکیم علی ما مر فی المقصد السابع من مرصد العلة والمعلول
قوله اما علی سبیل الایجاب وهو لا یجاور ان کل واحد من الصفات حادثة لکن متهیاتها
قدیم محفوظة فی ضمن الحرکات الملاحقة الی غیر النهایة وهی مقتضاة فی الجمعة ولیست
مختلفة عنها لا الصفات الحادثة الملاحقة حتی ینافی کونها مقتضی الذات والقول بهذا
الایجاب علی المذهب لقولهم بالایجاب بالنسبة الی الصفات علی ما سیاتی **قوله** فکما
او حد سایر الحدوث بوجود الحادثة فی ذاته داعی فی الجواب اصطلاحهم من استعمال
کل من المحدث والحادث فی موقعیه **قوله** لا دلیل علی صحتها لجواز ان لا یکون المفهومان
المتقابلان وجودیین معا کما یعلم من مباحث التقابل وجواز ان یکون ضد الحادث
قدیما وجواز ان یخلو الذات عن الشیء وضده کما مر فی المقصد السادس من مرصد عوارض
الاجسام **قوله** والرابعة لا فاعت لم یجزم ولم یجزم به فیما سبق حیث قال

عوارض الاجسام منه

اما المقدمة الثانية اعني قوله وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فظ لان قدم ما لا يخلو عن
الحوادث يستلزم قدم الحوادث لان الخصم لا يعترف بها لكونها مبنية على امتناع تسلسل
الحوادث المتعاقبة بلا نهاية كما مر في الجواب الوجه الثاني وقد مر ايضا فيما سبق فليراجع اليه قوله
قلنا المصحح للقيام به الخ وايضا يجوز ان يكون السلب شرطا للمؤثر الذي هو كونه صفة على ما قرر
محققه قدس سره في بحث العلة والمعلول قوله لكن المرئية والكارهة حادثان في ذاته
الخ مخالف لما ذكره في تحرير محل النزاع من قوله ولم يجوز تجددها اى تجدد الاحوال في ذاته
الا ابو الحسين ولذلك نقل هناك كلام الامام قوله يدفع الحكم القايم بذاته او اسهاوه
على اختلاف الرأيين وموقعه علم الاصول قوله وبما عدم بعد الوجود الخ كما نزل له
انه عدم الحكم السابق وحكم موجود في نفسه قد تجدد بعد الوجود الاول حيث قيل هو
لرفع دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكم الدليل الشرعي المتقدم كيف
والكلام على ما قرر انما هو في الحادث الذي هو الموجود بعد العدم لا في المتجدد قوله
كما راى في البحر حيث قال انه موجود مع العالم بعد ان لم يكن معه وقوله كما نبهت عليه
بقولنا اختلفت المعتزلة في تجويز تجدد الاحوال مثل المدركية والسامعية الخ قوله
والحكماء لا يثبتون كل اضافة قال في اول المقولات الشفاء لم تجعل الاضافات والنسب
امورا موجودة في الخارج حقيقتها انها اضافة كالفوقية والمقابلة ونظايرهما ومنها
اضافات لا تحقق لها في الخارج بل تخترعها العقل عند ملاحظة امرين كالتقدم والتاخر بين
امرين لا يجوز اجتماعهما كاجزاء الزمان تدبر قوله وفي عدها الصفات السلبية دفع لما
يتوهم من ان هنا اقساما اخرى سلبية محضة كقولنا السلام والغني والاحد اي المسلوب عنه
العيوب والمسلوب عنه الحاجة والمسلوب عنه الكثرة او جمعه مع سلبه كقولنا
قديم اي موجود لا يسبقه عدم او اضافية مع سلبية كقولنا هو الاول اي الذي يسبق غيره
ولا يسبقه غيره او جمعه مع اضافية وسلب كقولنا الملك اي الموجود الذي يفتقر اليه

غيره

262

في التوحيد

غيره وهو يستغني عن الغير قوله لو قدم هذا السؤال بان يقال ولما كان لادراكنا سببا
فقد لا يكون ادراكه مماثلا لادراكنا ولو سلم ايضا كونه مماثلا وسببا فقد لا يكون ذاته
قابلا للذة ووجود السبب لا يكفي في وجود المسبب وذلك لان فيه التسليم ثم المنع
والمعهود العكس ولان نفي السببية اولى بالتقدم من نفي القابلية قوله في توجيه نفي
الشريك المماثل في النوع لا يستلزم نفيه في الالوهية لجواز كونها مقتضى الهوية اذ هو
يصرح بما علم التزاما قوله فرق عن ساير الشركاء اهتماما بشانه وايضا كمال نسبه
بالصفات السلبية التي يعبر عنها بالسلب البتة كما ان كذلك له نسبة بالصفات الثبوتية يشبهها
كلمة الشهادة كيف جمع السلب والايجاب ولذا جعل متوسطا بين السلبية والثبوتية
قوله فيلزم تركب هوية كل منهما الا ماهيتها ولا يضر في ذلك جواز كون التعين عارضا فان
تركب الهوية لازم البتة وانه مع قوله لصح ان يكون نفس الحقيقة فلا يتجه جواز كون الوجوب المشترك
عارضا والاشتراك في العارض مع الامتياز بخصوصه لا يوجب التركيب فان صح لهم ذلك
ثم الدست وحصل لهم مقصودهم الذي داموه وان لم يصح ذلك بناء على منع كون الوجود
على تقدير ثبوته نفس الحقيقة ومنع كون التعين امرا ثبوتيا ولكن لا يمكن منع شيء منهما كما صح
به قوله لئلا يلزم التركيب ح فانه لو امنع شيء منهما لا يلزم التركيب كما اشرنا اليه وانما
لم يمكن منعهما لانه قد فرغنا عنهما فيما تقدم اي في البحث الثالث من ابحاث الواجب لذاته
وفي بحث التعين فلا نعيد فعليك بالرجوع اليه قوله ولانه لولاه اي لو لم يكن الوجوب
هو المقتضي للتعين فالمنشأ اقتضاء الوجوب التعين لا الانحصار الا اقتضاء للتعين في
الوجوب كما توهم والا يكون التقدير ان اقتضاء التعين مقصور على الوجوب والاول
لم يكن ذلك مقصورا عليه بل متجاوزا عنه فاما ان يقتضي التعين الوجوب او لا يقتضي شيء
منهما الاخر ولا معنى لشيء منهما اما على الثاني فظ واما على الاول فلان مقتضى هذا التقرير
ان يقال فاما ان يكون المقتضي للتعين هو التعين فيلزم اقتضاء الشيء نفسه وليس المعنى عليه

وان جعل المقصود نفس الاقتضاء لا اقتضاء التعين لم يستقم المعنى ايضا تدبر قوله
لان الوجوب الذاتى لح يلزم كون المتقدم على الشئ فى الواقع متاخرا عنه متوقفا عليه
فالدور لازم وهذه المقدمة ليست مبنية على مسئلة التوحيد واما القول بان هذه
كافية فى اثبات المط مغنية عن التفصيل فى الدليل المذكور فعايد الى تعيين الطريق
مع ان الدليل المذكور بهذا الوجه اقوى واوفى تدبر قوله فلا يكون ذلك التعين الموجود
واجبا لذاته والظ ان وجوب التعين لذاته وفى نفسه لم يكن معروضا ولم يعلم قبل
والذى علم هو وجوده وثبوته لغيره لانه يستحيل ان يوجد شئ بلا تعين فى المقاصد و
لزم جواز التعين بدون الوجوب وهو ينافى كون الوجوب ذاتيا بل لزم كون الواجب
ممكنا حيث يتعين بلا وجوب وهذه العبارة تحتمل ان يكون معناه وهو ينافى كون وجوب
الواجب ذاتيا لا وجوب التعين وقد يناقش بان الواجب ماله الوجوب لا ما
يقارنه بالم الوجوب قوله والمقدور به اى المقتضى للمقدورية والمصحح لها الامكان
قوله اما بهما اى بكل منهما قوله فلو تعدد الاله الخ اعلم ان جواز الالهة من شرايط الا لهية
وتعلقها بالفعل من شرايط التاثير بالفعل وح لو فرضنا وقوع ارادة كل منهما فاما
ان لا يوجد المراد فيلزم عجزهما وان وجد فاما بهما او باحدهما والكل باطل لما ذكر وامكان
الجمع فلا يتجه جواز ان يوجد باحدهما لتعلق ارادته واختياره دون الالهة الاخر او تفويض
احدهما الى الاخر قوله فيلزم ارتفاعهما فيلزم عجزهما اى يلزم هذا الفساد ان سواء
كان الضدان مما يرتفعان او لا والقول بان هذا اعنى قوله لعدم حصول مرادهما انما يتم
على مذهب المعتزلة المجوزين تخلف المراد عن الالهة مدفوع بما سبق من انه اذا تعلق
ارادته تع بفعل من افعال نفسه امتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكماء
ايضا وبما سيأتى من ان اجماع السلف والخلف فى جميع الاعصار والامصار على اطلاق
قولهم ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وقول بعضهم قدريه لو اسه شيئا ولا يكون

[illegible]

لہ نیة

اما ہو

263

اما هو فيما اذا تعلقت ارادته تع بفعل غيره وقوله وايضا يلزم اجتماعهما اشارة الى
ان الضدين اذا كانا مما لا يرتفعان يلزم فساد ثالث ايضا والقول بانه يجوز ان
يكون نفس تعلق ارادة احدهما بالضد مانعا من وقوع الضد الاخر خلاف الفرض الذى
هو وقوع ارادة كل منهما فى الشق الاول من الترديد قوله فالذى لا يقع مراده اى بعد
تعلق ارادته بالمراد كما هو المفروض اولا لا يكون قادرا كاملا فلا مجال لتوهم جواز التفويض
ولا اخراج تعلق الالهة بالطرف الاخر عن حد الامكان كما توهما قوله فيكون هذا عاجزا
لان امتناع تعلق قدرته وارادته عليه بواسطة تعلق قدرة الاخر وارادته عليه بعد
امكانه فى نفسه عجز بلا شبهة ويجوز ان يكون المانع فيه عدم المصلحة فيه مع انه يجوز ان يكون
الكلام فيه عند التساوى فى المصالح ايضا مبنى على كون الارادة تابعة للمصالح وسيأتى
ان المصالح ليست اسبابا باعثة على اقدام الفاعل على الفعل قوله وقد مر انه يمكن اثبات
الوحدانية الخ يحتمل ان يريد ان اثبات الوحدانية غير مقصور على الدلايل العقلية ويحتمل
ان يكون اشارة الى ضعف فى الدلائل العقلية بناء على ظهور ان الوجوب امر اعتبارى
وان المخالفة بين الالهين جاز ان يكون محالا فى نفس الامر وان كان ممكنا بحسب الذهن قوله
لعدم توقف صحتها على التوحيد لان صدقها متوقف على صدق الرسول المتوقف على
اظهار المعجزة لا على التوحيد قوله الا التثنية فيه انه قد مر ان النصارى انما كفرهم الله
بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لا لاثباتهم الهة ثلثة كما يدل عليه قوله تع
عقيبه وما من اله الا اله واحد وسيأتى قبيل بحث الامامة انه ما كان كفرهم الا انهم
جعلوا غير الله الها وسيأتى ايضا ان الحابطية قالوا للعالم الهان قديم هو الله تعالى
وهو محدث هو المسيح فالمخالفة غير منحصرة بالتثنية قوله يتوسلون بها الى ما هو اله حقيقة
قال الله تع حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لكن سيأتى انه ليس الجسم عابدا
لغير الله حقيقة فلا يلزم كفره بخلاف عابد الصنم فانه عابد لغير الله حقيقة ويعلم منه

ان كونهم من المشركين لاتخاذهم غير الله ايضا معبودا بالحق فانه قد يخدم الوزير حقيقة
ليتوسل به الى الامير **قوله** فانهم قالوا النور حي له وانه يفعل الفعل بالقصد والاختيار
بخلاف الظلام فانه جاهل اعمى وانه ما يفعله بحكم الاتفاق والخبط كذا نقل عن ابكار الافكار
قوله فهو شر بر للتروك المتعلقة بدفع كل شر شر لا لترك الدفع الذي هو طبيعة واحدة
وشر واحد فلا يلزم كونه شريرا بالمعنى المذكور **قوله** لخطابته احسن مالا واكثر اقناعا
وذلك لكونه ترديدا بين النفي والاثبات يكاد يقرب من البرهان وليس ببرهان لانه لا يلزم
من ترك الدفع كونه شريرا اذ لا شر بالنسبة اليه كما لا ظلم منه وانما يفيد اقناعا بالنسبة
الى الخصم وقيل انما سمي بالخطابة للتشاكل وصيغة احسن واكثر ليس على معناه الظاهر
لعدم الاحسن في خطابتهم **قوله** ومنهم من لم يجوز خلوه عنها كانه على الحذف والايصال
اي خلوه عن اطلاقها لورود الاطلاق من الشارع كثيرا او اكثر والا فلا يلائم المقام
قوله ولا شك ان علة كون الشيء عالما اه اراد به اتصافه بها لا العالمية كيف وقد سبق
مرارا وسيأتي ايضا ان العالمية ليست معللة بالعلم بل العالمية عندنا نفس العلم
لا معللة به **قوله** في المرصد الاخير من الموقف الاول اي في بيان الطرق الضعيفة قبيل
مباحث الدور اه حيث قال هناك وهو مشكل لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية
الفرع مانعا **قوله** اي القايس فيه به لان المتبادر من الخصم ههنا هو نفاة الصفات
مع ان القايس من الاشاعرة **قوله** والارادة فيه لا تخصص له مبني على ان الايجاد
لما لم يتصور من الشاهد لم يتصور المقدور وحتى يتصور تخصيص احد المقدورين وفيه
انه قد سبق ان الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد المقدورين ثم قال وتفسير
مطلق الارادة بالميل غير صحيح ثم قال الارادة القديمة توجب المراد اتفاقا والحادثة
لا توجبه اتفاقا وبالجملة مراد الاشاعرة بالتفسير المذكور الارادة القديمة فقط والاقوال
كثيرة هناك وقال الآخرون في طريق اثبات القدرة الحادثة والعلم بها والحق ما عليه

الفرق بين الارادة بين ما ذكرنا اه

الاشاعرة وهو انها صفة ويعلم وجودها بالوجدان والاظهر انه لو كان في الفرق بالحاكم
المراد وعدمه **قوله** وكذا الحال في باقي الصفات فان العلم القديم يتعلق بما لا يتناهى
بخلاف الحادث وحجوته نفع مصحح للعلم والقدرة الناقصة بخلاف حجوتنا الى غير ذلك
قوله ويمنع بصيغة المفعول لا الفاعل حتى يرجع الضمير الى الخصم المذكور وقيل بصيغة
الفاعل اي الخصم وهم المعتزلة القائلين بالحال **قوله** الله الواجب كان في ايراد هذا
المثال مع ان الوجوب عندنا ليس من الصفات الوجودية رد على من يقول انه عين الذات
قوله كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته له هذا الاستبعاد انما هو في الصفات
المعنوية التي تدل على معنى زائد على الذات لا الصفات النفسية التي تدل على الذات دون
معنى زائد عليها وبعبارة اخرى ما لا يحتاج وصف الشيء به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية
للانسان والجوهرية للجوهر والجسمية للجسم فانها ولو كانت خارجة
للذات بحسب المفهوم الا انها ليست معاني زائدة على الذات كما مر مرارا **قوله** لا استناد
جميع الممكنات اليه اي عندكم ايها الاشاعرة والا فهم لا يستندونها اليه تعالى ابتداء وما كان الاستناد
بواسطة لا يصح استناد الاثر وسوط والانسب ان يقال لامتناع احتياجه في صفاته الى
الغير كما مر في استناد الوجوب اليه **قوله** عالمية وقادرية واجبة وكذا المريدية والسامعية
والمبصرية واجبة ولا يلزم القول بالصفات الزائدة لكونها احوالا متجددة لا موجودة
قديمة والنزاع فيها **قوله** ولئن سلم ثبوت العالمية كما تقتضيه الحاصل ولزام يقبل ولئن
سلم انها امر وراءه **قوله** لو كان امتناع خلو الذات عنها اي انه واجب لذات العالم بذاته
قوله بصفة كمال هي عينه بل لا هو ولا غيره **قوله** لجاز ان يتصف به اي الايجاب بالقياس الى
بعض مصنوعاته وهو الصفات وسيأتي انه يجب ان يكون تأثيره في الصفات بطريق الايجاب
في المقاصد استناد الصفات عند من يثبتها ليس الا بطريق الايجاب وكذا من لم يعلله
الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص بعض صفاته وقال ولا يخفى ان

حيث قال وهو سبب الاشاعرة من الالتزام صفات موصوفة وعليه زائدة على ذاته تم

فتقدير المسئلة

وذلك لان المانع من الايجاب لزوم قدم المعلول والصفات قديمة فلا علة بما قبل ان علة الافتقار عندهم هو الحدوث وصفات الله تعالى قديمة فلا تكون لها فاعل فلا يلزم ان تكون موجبا او مختارا تدبر

امثال هذه التخصيصات في الاحكام العقلية بعيدة جدا قوله تقدم الشرطية الا على ان
فان صدق الشرطية لا تقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه تقدم شرط الفعل
واقع دائما لكونه لازما للمشية اللازمة للذات وتقدم شرط الترك غير واقع دائما قوله
اما بيان الملازمة فلان الشرطية كلية اما لما سيتعرض لبطلان اللوازم قوله سواء كانت
مجتمعة او متعاقبة لانها في الوسايط التي هي شروط بخلاف الاول فانها في السلسلة التي
هي علل تامة مدبر قوله بطلانا ظاهرا واما بيان لما اشار الى بطلان التالي عطف
على قوله واما بيان والتقدير اما بطلان التالي فظ واما الخ قوله الذي اشار اليه بقوله
ولئن سلمت كما تقتضيه كلمة هذا الترتيب ولا يكون اشارة اليهما معا الابتاويل المذكور
كما فعله بعض الشارحين حيث قال اي المذكور باحدى العبارتين الاحصر والاطول
كما يفعل الشم في كثير المواضع لكن لو قيل لذا يتجه قوله فيما بعد ولقائل ان يقول الخ قوله
تم الاستدلال المذكور بهذا الطريق قد يناقش بانه يجوز ان يكون ما سوى ذاته وصفاته
حادثة ولئن لا يجوز قيام حوادث متعاقبة بذاته ولا يلزم التخلف لجواز ان يكون حوادث
متعاقبة غير متناهية وغير قايمة بذاته مع شرطا في صدور الحوادث عن الموجب فلا يتم
الاستدلال المذكور بهذا الطريق وفيه انه راجع الى الطريق الثاني هذا والظ ان كلا من الطريقين
لا يتم الا بانضمام الاخر اليه وقيل لا خفاء في استلزام الطريق الاول للمط لا استلزامه
لبيان الطريق الثاني لابتنائه على ثبوت حركة ومادة قديمتين فيمكن الاكتفاء بالاول
لاستلزامه للثاني دون العكس قوله ما صرح به المص اي بكونه وجها واستدلالا بخلاف
الاخيرين فانهما بمنزلة التشكيك عندهم ولذا لم يصرح بهما في صورة الاستدلال وتسميته
له وجها آخر لنه ... الله تع قوله بلا مرجح اي لا اصرهما عند القادر وداع له اي باعث
للفاعل من اعتقاد النفع او ميل تابع له قوله لان اثر القادر حادث اتفاقا
غايته ان المص قال في بحث القدرة ولقد عثرت على خلافه وبينه قوله وليس يصلح

من الاعراض منه

تعلق له اشارة الى ان تعلق القدرة بايجاد المقدور ليس انما هو بارادة المختار احد مقدوريه
لا لداع منه يدعوه اليه وليس يصلح تعلق ارادته له فالمراد نفي الداعي لا انه لا مدخل لشيء
في تعلقها به وحديث نقل الكلام الى الارادة بان اتصاف الفاعل بايجاد الارادتين دون
الآخر ترجيح بلا مرجح وبارادة اخرى تسلسل في الارادة او في تعلقها قد مر مرارا من الشم قوله
غير الترجيح بلا مرجح وهو وقوع الممكن بنفسه من غير سبب وهذا مح قد مر في بحث الامكان
قوله ودعا المختار وهذا جواب الشق الثاني من جواب وجهي الفساد الناشيين عن الشق
الاول اشعار بان قوله فان قيل وهو الوجه الثاني مما قبله وهو المنشاء له ولذا اورد
في هذه الصورة دون صورة الاستدلال ولئلا يتباعد المتقابلان قوله ولا ينتهي الى
حد الوجوب اذ لو انتهى اليه لوجب تعلق القدرة معه فيلزم الايجاب فالداعي يرجح
وقوع المقدور ولا احتياج الى مرجح آخر كما يقتضيه الاستدلال وما سيأتي من ان الوجوب بالاختيار
لا ينافيه انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل والمراد عدم وجوب
تعلق القدرة ولزوم وجوب الفعل بعد تعلقها قوله عام من ان الاولوية له وانتهاء الفعل
الى حد الوجوب بسبب الداعي لا يضر ناج ولا ينفعهم كما مر آنفا قوله الا ان المص اورده في
السؤال اما لضعفه كما يدل عليه قوله لانه الذي عليه يعول لعل والحال ان جواب الوجه الاول
وقع منشأ للوجه الثاني في تقرير المص كما ترى وكذا الكلام في الوجه الثالث قوله ويقرب
من هذا اي سؤالا وجوابا والقرب بين السؤالين والجوابين ظ وقوله لكنهم اي الفلاسفة
قالوا ذكر الشيخ انما تصور اذا كان شرايط تاثير المؤثر منفصلة عنه كما هو عندكم ايها
الاشاعرة واما الذي يكون مبدأ الكل اه اي كما هو عندنا اعني الفلاسفة فان ذاته اه
وقوله واجب اه انما هو من طرف المتكلمين قوله وانه لا يصلح الخ اشارة الى انه عطف
تفسير وانه مراد المص بناء على ان منع المدعى راجع الى الدليل ولذا ارجع الضمير في قوله
ولئن سلمناه الى ما ترى فقوله فان عدم المعلول اه تعليل لما هو المراد لا يكون العدم متقدرا

فان كون الشي معلولا لا يستلزم كونه مقدورا كما في الصفات القديمة وساير العدميات الممكنة قوله لان استناد العدم الى مشيته لا مقتضى هذا التعليل بطلان هذا القول الا انه لما جاز ان يقال وقد ولو شاء لما فعل بان شاء استمرار العدم لم يفعل الفعل كما مر في خاتمة ابحاث القدرة وباب التاويل مفتوح قال وهذا اولى قوله اى ليست موصوفة بالا تناهي لا انها موصوفة باللاتناهي لما مر من ان التناهي واللاتناهي من الاعراض الذاتية الاولية للكمية قوله لان القدرة بحسب ذاتها من الكيف قد مر في اول مباحث الكيفيات النفسانية ان القائل بثبوت القدرة للواجب لا يجعلها مندرجة في جنس الكيف ولا في الاعراض ولذا قيل المراد بالكيف ههنا مجرد ما لا يقبل قسمة ولا نسبة لذاته وان لم يكن من الاعراض وهذا القدر كاف في المقصود اذ التناهي فرع قبول القسمة قوله هو اثبات اللاتناهي له فان التعلق لكونه معروضا من الكم المنفصل بتعدد بتعدد المتعلقات يتصف بما هو من خواص الكم قوله واعتبر في كل صفة ما يناسبها اشارة الى انه ليس المراد من الاطراد جريان كل من الاحكام الثلثة المذكورة في كل صفة بناء على ان بعضها لا يناسب بعض الصفات كما في الحيوة فانها صفة حقيقية عارية عن التعلق فلا يجري التناهي فيها قوله احتج المعتزلة على نفيه اى نفي كون القدرة صفة زائدة على الذات وههنا مغالطة مشهورة هي ان الذوات في الشاهد مشتركة في عدم صلاحيتها لخلق الاجسام وياتي الكلام لا ينتفي عنه الزائدة ايضا بل يصح نفي كل شي عنه تع بهذه الطريقة من الوجود والعلم والسمع والكلام ونحوها وفيه ان اللازم هو ثبوت ذات له مشتركة غير صالحة لخلق الاجسام والحال كذلك عند من يقول بمماثلة ذاته تع لساير الذوات وانما الامتياز عنده بامور اخر هي صالحة لخلق الاجسام او مبادي لتلك الصالحية واما عند من لم يقل بالمماثلة فاشتراك المشترك عنه تع ضروري وانما الثابت ضرورة هو انه راجع في مفهوم الذات الذي هو امر عارض للذات المخصوصة قوله والجواب ان التعليل بالعلل المختلفة جائز عندكم اى انتم تجوزونه ايضا لما قد مر في بحث العلة والمعلول انه يجوز تعليل

اى لا انتم تجوزونه فقط

الواحد

الواحد بالنوع المختلفة كالحرارة بالنار والشمس والحركة وغير ذلك كما يدل عليه قوله وهو الحق وسياتي ايضا قوله لم لا يجوز اشتراك القدرة الحادثة في صفة له والمراد لم لا يجوز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى تدبر قوله القدرة في الشاهد مختلفة اى بعد الاشتراك بالاصل مختلفة بالشدة والضعف فلا يثبت في قوله لم يصلح قدرة الغايب له لما مر من ان المثلين يلزمهما التشارك فيما يجب ويمكن ويمتنع وقد مر امثاله ايضا وبنى الاحكام عليه من جملتها ما مر في بحث التعين ولكن سيجيء في آخر ابحاث العلم ان المتماثلين لا بد ان يتمايزا بشيء فربما كان ذلك الشي مبدأ الحكم مختص به فلا يجب الاشتراك في القدم والحدوث وبالجملة لزوم الاشتراك انما يكون فيما يكون من لوازم النوع قوله في ان قدرته تع تعم المراد بالقدرة ههنا خلاف العجز اعم من ان يكون بطريق الايجاب او الاختيار فيتناول القدرة على الصفات القديمة الممكنة ولذا جعل الفلاسفة النافين للقدرة بمعنى الاختيار من المخالفين بهذا الاصل وكذا بعض المعتزلة النافين لكمال القدرة قوله وهو اعظم الاصول اذ في اكثر المهالك ينجى وفي المسالك اليه يلتجى لا فراد كلما الشرع من ارسال الرسل وانزال الكتب والبعث والجزاء وغير ذلك من السمعيات علم قوله ومآثر الطوالع لم يرد به ان المؤثر والمدبر هو الطوالع بل اراد ان الكوكب الذي في البرج الطالع عند ولادة المولود مثلا متى كان في الشرف كان المولود مسعودا ومتى كان في الوبال كان شقيا قوله كالنفوس مع انها خلقت من ماء واحد كما ورد في الشرع قوله لان التفاوت بقدر درجة واحدة لا يوجب تغير الاحكام عندهم فانه يجوز ان يقع في آخر الشرف واول الوبال قوله من السيارات صفة القرب وقوله من الثوابت صفة الاختلاف واعتبر السيارات ههنا لان اوضاع الثوابت بعضها ببعض ثابتة غير متغيرة ولا متبدلة ولا بالنسبة الى منطقة البروج قوله وهو بط عندكم لئلا يقع خبط في الحساب المبتنية على الارصاد كما بين في علم الهيئة وقد سبق في مباحث الافلاك من الجواهر

ذكره منفصلا قوله فانه تع خالق الخيرات والشرور كلها اى يوجد منه خير كثير وشر كثير كما هو
اللازم من الدليل لا بمعنى تغلب خيره على شره وشره على خيره كما ينبغى عند الصيغة على ما مر
فى التوحيد قوله لانه يوهم ان يكون شره غالبا وسياتى فى باب القضاء والقدر ان الشر وان كان
كثيرا فى نفسه لكن لا يكون غالبا على الخير ولا مساويا له قوله على نحيزته بالنون المفتوحة والحاء
المهملة والزاء المعجمة على وزن فعيلة والبجر بكسر الهاء والجيم المشددة وفتح الراء المهملة قوله
فغايته عدم الفعل وعلى تقدير وجود الفعل ايضا لا يلزم السفه لجواز فعل القبيح لاجل
الحسن الكثير لتوقفه عليه كما على الاول وذكر مثل ما سياتى فى بحث القضاء والقدر ان ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله وذلك لا ينفى القدرة عليه اى على ذات الفعل
وان كان ينتفى بوصف القبح الخارج عن ذات الفعل كما ان يشتمل على مصلحة او مفسدة او
خلوه عنهما الظاهر انه تعرض منه لما ذكره فى المتن ولا تعرض بالمشتمل على المتساويين ولذلك
قال اجاب عنه اى عما يتجه الخ قوله ولا اثر له اى للعبد فى هذا المقدور الذى للعبد ايضا
فيه اثر قوله المبحث الاول فى اثباته اى اثبات علمه موجودا زائدا على ذاته او عينه ولذا قال
وهو متفق عليه بيننا اى المتكلمين مطلقا لا الاشاعرة فقط وبين الحكماء ولم يذكر فى
هذا المبحث خلاف المعتزلة وانما زيادته فسيذكره فى آخر المقصد وبعينه بالاحالة على
ما مر من بيان زيادة الصفات على الاجمال فلا عبرة بما قد يتوهم من ان مسلك المتكلمين لا يدل الا
على كونه موجودا زائدا قوله قد كسرت اى طويت وجمعت والمراد صنفت قوله علم بالضرورة
ان كاتبه عالم ان اراد بالكاتب العالم بالخط كما يدل عليه قوله خطا حسنا لم يكن لباقى الالفاظ
مدخل فى كون فاعله عالما وان اراد بما فى عرف الفصحاء من انشاء النثر لم يكن للخط الحسن
مدخل ولا يكون مناسبا لما ياتى من انه لو امكن ان يكتب لعشرة منه او يتكلم بافصح منه حيث قابل
الكتابة بالتكلم وجه التامل قوله لانه اوسع من المثلث والمربع والمخمس لا من جميع المضلعات
حتى المثمن وما فوقه وانما كان اوسع مما ذكر لكونه اقرب من الدائرة التى هى اوسع الاشكال

قوله

قوله ولا اسع منها فرج يريد ان غاية الاخيتين هو الوسعة والسعة والفرج معا فالمربع
والمثلث فرجا بالاول ولذا كان ادخل ما لا اعتبار لكنا دخرج باكنا بعض الاشكال وان كان
داخلا بالاعتبار الاول فقوله وما سواها كانه اراد به جميع ما سواها كيف لا وقد لا تقع الفرج
بين المربعات وكذا بين المسدسات وقد ذكر ايضا فى موقف الجوهر ان المربع يتركب منه الجسم بلا فرج
لكن قول الش هنا كان ان الشكل الكرى وساير المضلعات وما يشبهها لا يتاتى فيها ذلك الا
بفرج ينافى ما ذكره هنا والتوفيق يتضمن التكلف البتة قوله لا يقال كون كل قادر عالما
مم ومما استند الشرح به لا يعتد اذ قد تصدر الخ فلم لا يجوز صدور الكثير عنه اتفاقا بلا علم
قوله مع كونهما قادرين وليس لهما علم فان النوم والغفلة انما تضادان العلم دون
القدرة عندهما وهذا تصور الفعل بالقصد والاختيار بدون العلم وقوله لانم الملازمة
معارضة على سبيل الممانعة اى لا نم الملازمة فان دليلكم وان دل عليها لكن عندنا ما
ينفيه وهو ان الحزون فاقد فانا نجوز الخ فلا يلزم من جواز صدور القليل من قادر
غير عالم كما فى النايم والغافل صدور الكثير عنه كما فى البارى تع فالتعدد ان كل قادر
على افعال كثيرة متقنة فهو عالم وهذا اولى من جعل السؤال معارضة قوله واما جعل
النوم ضدا للقدرة الخ كما للاستاذ ابى اسحاق فان النوم يضاد القدرة عنده كما يضاد
العلم وساير الادراكات قوله فيما سلف الاول فى التنزيهات وكذا فى احكام العقول
قوله ولكن من اين يلزم الخ كيف والخصم ان يقول الحضور نسبة بين الشيئين ولم يقل
احد من الفلاسفة بكون التعقل والعلم من المقولات النسبية ولو وجد كون التعقل
نسبة فلم لا يجوز ان يكون عبارة عن حالة نسبة اخرى تحصل فى حقنا دون بعض المجردات
قوله مع كونها حاضرة عندها غير غايبة عنها اى بمعنى انها غير غايبة عنها وهذا القول
يشعر بان التغاير شرط لكون الشى حاضرا عند شى وانما هو شرط لكون ذكر الحاضر علما وقوله
فيما سبق كيف يتصور حضور الشى عند نفسه مع ان الحضور نسبة لا تتصور الا بين اثنين

يدل على انه شرط للحضور ايضا واجاب عنه هناك عن ذكر الجواب قوله الذي هو معلول له
اشارة الى ان المراد بالشئ العلة وبجميع اللوازم المعلولات اللازمة لا الاعم لئلا يكون
لازم الشئ معلولا له وهذا وعكس لان يقال ان تصور الشئ يستلزم تصور لازمه تبعا عن
ملتفت اليه قصدا او المستلزم لتصور اللازم انما تصور اللازم الاول مقصود الملحوظا
في نفسه فلا يلزم من تصور الشئ الاول تصور الكل كذا في حاشيته لشرح المطالع قوله
ولا يدل على ثبوت العلوم الاخر لان العلم بذات العلة المخصوص لا يدل على العلم بوجود
المعلول لانتفاء الشرايط المذكورة في الدلالة على العلم به وكون ذات العلة المخصوصة
الخارجية مستلزمة للمعلول المخصوص الخارجي لا يستلزم كون تصورها مستلزما له
لتصوره كما توهم لان الاعيان تخالف الصور في كثير من الاحكام قوله لان الجزئيات كالكليات
صادرة عنه وفيه بحث لانه لا وجود في الخارج الا الاشخاص فصدور الكليات عنه محل بحث
وكونها معللة في ضمن الافراد راجع الى تعليل الافراد قوله يعلم علما كليا فيه انه كما
استفيد من الكليات المهيات العللة لذلك استفيد منه تعقل ذاته والظاهر انه علم على وجه
الوجه الجزئي تدبر قوله فيلزم على قاعدتهم علمه بها ايضا وكون ادراك الجزئيات احساسا
لا علما كما مر انما هو بالنسبة الينا لا اليه تعالى تدبر قوله وهو لان الموجب للعلم ذاته لوجوب
استناد صفاته الى ذاته كما مر والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات والقول باستحالة تعلق
العلم بالمستحيلات مكابرة صريحة كما مر او نسبة الذات الى الكل سواء وكون الاشياء
متفاوتة في المعلومية على تقدير ثبوته بالنسبة الذهنية لا يضره قوله من قال من الذين
سياق الكلام يدل على انهم قائلون بالباري تعالى وما سيذكره في تفصيل الكفار من ان
الدهرية على اختلاف اصنافهم لا يعترفون بالقادر المختار ينافيه وحمله على نفي القدرة
والاختيار هناك يأباه ذكر المقام لانهم هم نفي الصانع مطلقا قوله والجواب منع
كون العلم نسبة محضة سيأتي في البحث الخامس من الابحاث ان العلم عندنا اضافة

محصه او صفة حقيقية ذات اضافة حيث قدم الاول لكن المختار عند المحققين انه صفة حقيقية
ذات اضافة قال الشارح في اول مباحث العلم القائل به من الاشاعرة هم الذين عرفوه بانه
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وقد عرفت ان المختار من تعريفاته عند المحققين ولذلك تراه
كثير الاختيار في الكتاب كونه صفة حقيقية ذات اضافة وكذلك فيما ذكره قبيل بحث التوحيد
في التنبيه على ضابط في الصفات قوله واما النسبة بين العالم والمعلوم كما ذكره في اول مباحث
العلم من انه لا بد فيه من اضافة اي نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما
بذلك المعلوم والمعلوم معلوما لذلك العالم فهي بعينها النسبة الاولى اعتبرت بالعرض فيما
بينهما ومعناه تعلق علم بالمعلوم فلا يقتضي الا مغايرة العلم للمعلوم والظاهر انهم لم يريدوا
بذلك التعلق التعدد والانكشاف حتى يتجه ان التميز والانكشاف نسبة بينهما بالذات والعلم
آلة لتلك النسبة ونسبة الشئ الى صاحبه اولى من نسبته الى آلته تدبر قوله اي كون العلم نسبة
محضة بين محله ومتعلقه فيه اشارة الى انه لو كان العلم عبارة عن نفس النسبة والتعلق
يكون نسبة بين محله ومتعلقه ولو كان عبارة عن صفة حقيقية ذات اضافة ونسبة يكون نسبة
بين تلك الصفة وبين المتعلق اعني المعلوم او بينها وبين المحل وهو العالم قوله فان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق هذه النسبة وهي النسبة العلمية دون ما عداها من النسب المحققة
وكيف لا يكون كذلك اي لا يكون كافيا في تحقق النسبة العلمية واحدنا يعلم نفسه مع عدم
التغاير بالذات اي يستفاد ذلك به وكان فيه تخصيصا ليندفع به ما قد يورد من
التغاير الاعتباري انما يكفي في تحقق النسبة بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر فلا يثبت
كونه عالما بذاته في نفس الامر بل بحسب الاعتبار فقط قوله لانا نقول المدعى لزوم
امكان علمه تعالى نعم يتغير الدليل الى ما لا يرد عليه المنع والمص اجاب عن لزوم العلم بامور
متناهية في ضمن الصورة بوجه آخر في بحث ان العلم بالشئ يستلزم علما به قوله
وساير العلوم الدقيقة الكثيرة المباحث اورده في البحث المذكور الجزء الجامع بدل المجسطي

حيث قال هناك الصفات على ثلاثة اقسام
صفة محضة كالسواد والبياض وصفة
ذات اضافة كالعلم والقدرة واضافة محضة
كالمعية والقبلية وقال قبيل ذلك فان
العلم صفة حقيقية لها تعلق بالمعلوم و
شأنه ايضا
منه

قال في حواشيه لشرح المطالع لكنه قدم
ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه
صفة حقيقية يستلزم اضافة
الى محله بالحصول له كما
يستلزم اضافة اخرى
الى متعلقه تدبر
منه

والحدوث **قوله** وذلك لان العلم بالشي الخ والظاهر انه اختصار او السهو ترانه لا يعلم
غيره والا يعلم الجميع لان نسبته الى الكل سواء وذلك مح لان العلم بالشي غير العلم بغير
ذلك الشي من الاشياء الاخر وح يكون له بحسب كل معلوم علم على حده الى اخره تدبر
قوله على عكس الجواب الاول الدال على انه يعلم غير المتناهي اجمالا لا تفصيلا والحق
انه يعلم اجمالا وتفصيلا اعرض عنه ايضا اى كالجواب الاول فاشار بقوله والحق
استبعاده بما ليس بحق **قوله** لان العلم عندنا اضافة محضة قد منع في اول البحث
كونه اضافة محضة عندنا بناء على ان علم الله تع صفة حقيقية موجودة قديمة فلا يكون
امرا اعتباريا **قوله** فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجوده تغير في علمه فلا ينافيه
بانه انسلم كون علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد لكن علمه بانه معدوم والعلم بانه
موجود متغايران فان كان زيد معدوما علم انه معدوم ولما وجد علم انه موجود فيلزم
التغير وذلك لانه تغير في المعلوم من عدم الى وجوده لا في علمه لان العلم بانه سيوجد بعد
العدم عين العلم بانه وجد بعد ما كان معدوما وسياتي انكار ابي الحسين البصري لكن
المقدمة واحتجاجاته عليه **قوله** ولما لم يكن هو وصفاته زمانية ولم يكن مقارنا مع الز
من غير لم يتعلق به كتعلق الزمانيات ثم بصفة الزمان الخ وكون اجزاء الزمان ممتنعة
الاجتماع في الوجود لا يصح اتصاف الزمان بالصفات الثلثة بالنسبة اليه لعدم لحوقها
بالنسبة اليه فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له تع الخ فهو عالم بخصوصيات الجزئيات
عند الحكماء ايضا كما زعم من قولهم هذا وان انكروه صريحا ففيه اشارة الى الالزام
عليهم تدبر **قوله** وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي وقولهم لان العالم بالجزئيات
المتشكلة يحتاج الى الات جسمانية انما هو لو اعلم الجزئيات على وجه جزئي **قوله** وقد انكر
ابو الحسين انكاره مبني على ظاهر كلام المشايخ والا فان كان كلامهم راجعا الى ما ذكرنا
ومؤولا به كانت الاحتجاجات المذكورة ساقطة لو لا تحقق سمع ووقع بالنسبة الى

مان

من ليس علمه زمانيا ولا يتصور بالنسبة اليه ماض وقد يجاب عن الوجوه بان ما ذكر
فيها من التغاير انما هو في تعلق العلم بالمعلوم لا في نفسه ولظهور الجواب عنها
لم يتعرض له **قوله** وعلى هذا فقد رجع الثالث الى الاول وقد يقال المقصود من
هذا الوجه ان كلا من العلمين ينفك عن الاخر وانفكاك الشي عن نفسه محال فثبت تغايرهما
قطعا ولو سوط الا انه ضم اليه تغاير المتعلقين لفائدة الاستظهار ويستشهد بما قلنا قوله
وقد يعبر عن هذا الخ فانه صريح في بيان انفكاك كل منهما عن الاخر وعلى هذا لم يرجع الثالث
الى الاول وما ذكر في الشرح صوابا فيرد عليه انه انما يتم اذا دل على تغايرهما بالذات
وهو المراد فيجوز ان يكون الشي الواحد معلوما باعتبار ومجهولا باعتبار وفيه انه
لو لوحظ المفهوم الصريح ونظر اليه فالامر كما ذكره الشم والا فيمكن اعتبار انفكاك
احد العلمين عن الاخر في الاول ايضا فالرجوع باق وحديث الظهور والخفاء
متين والشاهد صريح في الاستدلال بتغاير وصفي العلمين لا في بيان انفكاك كل منهما
عن الاخر **قوله** بشرط وقوعها فيحدث العلم بها عند وجودها فيكون العلم بوقوع شي تابعا
لوقوعه بالفعل عنده وستعرف معنى كون العلم تابعا للمعلوم على التحقيق **قوله**
وكالعلم بالتضاد فان العلم بمضادة شي لاخر لا يكون الا مع العلم بمضادة الاخر وكذا
الحال في الاختلاف فقد يتعلق بها علم واحد اى بجهة تعلقه بها كما سلف في المقصد
الثامن من مباحث العلم لكن يرد عليهما انه لا يلزم من عدم الانفكاك بينهما اتحاد علميهما
قوله مع عالميتهما اى عند من يقول بان الوجود مشترك معنوي **قوله** لان المتماثلات
يجب اشتراكها في اللوازم انما هو في لوازم الماهية فيجوز ان يكون العدم والحدوث من
لوازم الوجود فعدم ذلك الاشتراك لا يضر في التماثل **قوله** اى على انه عالم ارجع الضمير
اليه فقط لانه لا اطباق على انه قادر **قوله** من غير انبعاث قصد وطلب من الاول
الحق فلا يلزم رجوع هذا القول الى كونه فاعلا مختارا او استناد الفعل الى محض مشيئة

يرتبها

على ما يليق من المصالح فى بيان اسباب تكون الجبال وخروج الارض من الماء قوله انه مال الارادة
فى الشاهد زائد على الداعى وهو الميل التابع لاعتقاد النفع او ظنه كما مر فى بحث الارادة
الحادثة قوله صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة وجه التخصيص بها احتمالها دون
غيرها من الصفات ولذا احتاج الى بيان مغايرتها لهما وقد ذهب كثير الى انها من العلم قوله
وليس ذلك المخصص القدرة لخ وكذا ليس الذات ايضا اى ليس استناد التخصيص الى
نفس الذات على نحو ما مر من الحجة لاستواء نسبة الذات الى الكل فيلزم ترجيح احد
المتساويين على الاخر لا لمرجح وقولهم ان المختار يمكنه الترجيح معناه بارادته يرجحه من غير
داع يدعوه اليه قوله لانه طلبه وذلك مثل ما مر فى اوايل الكتاب من ان العلم بوقوع التكليف
موقوف على وقوعه بناء على ان العلم بوقوع الشيء طل لوقوعه فى نفسه قوله اذا تعلقت
الارادة لذاتها اى اقتضت ذاتها تعلقها باحد جانبى الفعل فيجب ذلك الجانب البتة
لا بمعنى انها الاحتاج فى ذلك الى مرجح غير ذاتها حتى لا يلزم الايجاب لان الكلام فى اتصاف
الارادة باحد التعلقين مع تحقق ذاتها فى الحالين قوله فيلزم الايجاب وسلب
الاختيار لجمع بين الايجاب والسلب هنا لطيفة قوله وانما ذلك فى العلم الانفعالى
التابع لوجود المعلوم قال فى مباحث العلم العلم اما فعلى وهو ان يكون سببا للوجود
الخارجى كما نتصور امرا مثل السرير مثلا ثم نوجده واما انفعالى مستفاد من الوجود
الخارجى كما نوجد امرا فى الخارج مثل الارض والسماء ثم نتصوره قوله فلا يكون شيء منهما
مخصصا ويجوز ان يكون المخصص هو العلم بالمصالح ساقط لان علمه تع بوجه المصالح
لا يكفى فى وقوعه والا لزم الايجاب لان هذا العلم لازم ذاته لا يفارقه قطعا
وقد ثبت انه مختار قوله ارادته تع قديمة كرره مع دخوله تحت عموم قوله وهذه
الاحكام مطردة فى الصفات كلها فلا نكرر ها ارادة تفريع بيان مذاهب الخصوم عليه
كذا قيل وفيه قوله اى الجبائيان وحيثما ذكر الجبائيان يراد بهما ابو على الجبائى وابنه

ابو هاشم

ابو هاشم قوله فكانهم ارادوا بالارادة له اى بهم يريد وبالارادة المذكورة معناها الحقيقى
بل معنى اخر يناسبه كما صرح به قوله والارادة بهذا المعنى قائمة بذاتها اى لا الارادة بالمعنى
الحقيقى فانها عرض فلا عبرة بما توهم من ان هذا استدلال بوجهين من الشكل الثانى حاصله
ان الارادة مخصصة والعدم مخصص فلا ينتج قوله والمعدات قائمة بذاتها اى يجوز ان
لا يكون قائمة بذواتها كالصور الجوهرية والا فقد يكون المعد عرضا قوله على ان قيام الصفة
بذاتها غير معقول ناظر الى قوله الجبائيان والى انها قائمة بذاتها ففيه اشعار بان فى التوهم
الاظهر خروجا عن العقل كما ان فى الاول خروجا عن قانون الملة وقوله وقيام الحوادث
بالجر عطف على لزوم الث قوله وهو قول الجبائية وعبد الجبار وكذا قول ابى الهذيل
العلاف بل هو اول من احدث هذه المقالة كما سيذكر فى بيان الفرق الاسلامية
فى اخر الكتاب وقد مر فى المقصد الاول والرابع ايضا من المرصد الاول من موقف الاعراض
تدبر قوله انا نعلمه ونشك فى كونه مريدا اقد مر فى بحث الوجود ما يرد عليه قوله لزم كون
الجماد مريدا كانه يريد انه لو صح اطلاق المريد به على معنى تع لمجرد ذلك صح اطلاقه على الجماد
ايضا القيام مصحح الاطلاق فيه ايضا فلا يرد ما فى المقاصد من ان ما ذكره النجار تفسير
لارادة الله تع فلا يوجب كون الجماد مريدا قوله انه عرض لا فى محل قال فى تعريف العرض للعلم
والامتناع من اطلاق لفظ العرض على كلام وارادة حادثين مما لا يلتفت اليه وفيه
رد على صاحب المقاصد حيث قال الاطباق على كون صفات البارى ليست من قبيل
الاعراض قوله فليس كونه تع مريدا بها اولى من كون غيره مريدا بها وقد عرفت ان قيام الصفة
بذاتها غير معقول وسلمنا ان لا تكون صفة فجعلها صفة له تع مجرد اصطلاح غير معقول
فلا يرد ان استواء تلك النسبة لفظ الوصف كونها صفة له تع ومضافة اليه بطريق الوصف
ثم هذا وقد فصل الزام المطلوب بابطال المذهب الثالث ايضا وطريق ابطاله انه لو كان
امرا ثبوتيا معللا بذات الله تع لوجب ان يريد كل ما يصح ان يراد لان المرادات مشتركة

في هذه الصحيح ونسبة الذات الى الكل سواء وذلك بطلا استلزامه اجتماع النقيضين فتعين المذهب
الرابع وهو الحق **قوله** وهو ما علم بالضرورة وقوله والقران وكذا الحديث بيان لدلالة
السمع وذلك مثل قوله تع اسمع وارى وقوله ان الله سميع بصير **قوله** كما هو حق ساير الضروريات
الدينية كالعلم بوجوب الصلوة والصوم مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة بحيث يعلم
المتدين وغيره واما العلم والقدرة والارادة والحيوة فما يتوقف عليه ثبوت الشرع ولا
يثبت الا بالعقل كما مر في الموقف الاول عند تقسيم المطالب فلا يمكن فيها دعوى الضرورة
الدينية فاحتيج الى الاستدلال على ثبوتها **قوله** لانه معلوم ضروري بلا اشتباه واما ما يتعلق
بالعلم بها فسياتي امره **قوله** على مقدمات لا صحة لها اما في نفسها واما بالنظر الى اثبات المط كالرابع
فان اثباتها يفضي الى التطويل مع التشبث بالاضعف او الى تطويل بلا طائل كما ستعرفه
قوله وهو دعوى بلا دليل عليها او فيه بحث وهو ان هذه المقدمة مما اتفق عليه الاشاعرة و
استدل عليها المص ولم يبين ضعفها وبين ضعف احتجاج القوم عليها وكانه رضي عنه
ورده الشيخ وايضا قوله وقد تقدم ضعفه بان الهواء له اشارة الى استدلال الخصم على
وجه المعارضة والمص قد اجاب عنه هناك بوجهين كما ذكر في المقصد السادس من مرصد
عوارض الاجسام **قوله** كشف وجه الالجاء اي كيف لا يكفون هو به ساير المقدمات او كيف
نقول في هذه المسئلة على الاجماع **قوله** قد تقدم في مباحث العلم وهو المقصد الخامس من
مقاصده وفي التعريف المختار للعلم ايضا **قوله** قد حررت هناك حيث قال وللشيخ ان يحتج
على استدلال الجمهور بان ذكر الفرق الى قوله وايضا فانما يصح استدلاله فقوله وقد
ابطلناه يدل على انه من جمهور المخالف للشيخ وكذا قوله طائفة يزعمون واختيار قيد الكعاء
في التعريف لكن لفظ الطائفة والزعم والابطال انما كان بملايم لو كان يبقى ضعف كلام
الشيخ ولم يبق قط **قوله** وفي المحصل له فائدة هذا النقل كثيرة منها ان الظاهر ان مراد
المص من الطائفة هو الشيخ وتوابعه لو لم يعلم مما سبق غيره وهذه النقل يدل على عدم

اختصاص بالشيخ بل لا دلالة فيه على ان الشيخ منهم والباقية منها ظاهرة **قوله** وانما لم
يوصف ما لذوق والشم واللمس مع ان هؤلاء يزعمون انه من العلم بالمذوقات والمشمومات
والملموسات ايضا كما مر في مباحث العلم ومع انه يجب وصفه تع بادراك الطعوم والروائح
والحرارة والبرودة كما يجب وصفه بادراك المسموع والمبصر للاشتراك في الدليل
قوله امنا بذلك الى قوله واعرفناه ناظر الى قوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب **قوله** خروج عن المعقول
بخلاف العالمية والقادرية الازليتين فانهما يتعلقان بالمعدوم وبما سيوجد بخلاف
السامعية والمبصرية **قوله** قلنا لا نم ان تصديقه له وقد يجاب بان المطلوب ههنا
اثبات ان له تع كلاما مطلقا من غير نظر الى خصوصية الكلام وما يتوقف عليه تصديق الله
اياه كلام مخصوص هو اخباره تع بصدق الرسول وهو غير مقتضى اثباته له تع فيهما ولا
ما يتوقف على اثبات ذلك المط حتى يكون دورا او توقف اثبات المطلق على ثبوت الخاص
له تع كما لا يخفى فيه لبس ما يتوهم فيه الدور وفيه بحث وكانه قول حسنه بالقياس الى ما هو من
جواز اثبات افادة النظر الصحيح كليا بالنظر الجزئي المعلوم ضرورة من غير ان نعلم انه
من افراد النظر اولا فلا يلزم الا توقف العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية الجزئية
وهذا قياس بلا جامع تدبر **قوله** انه معجزة خارجة عن طوق البشر سياتي في النبوات ان
المعجزة يظهر في كل زمان من جنس ما يغلب على اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى و
الدرجة العليا فيقفون في ذلك الحسن على الحد المعتاد الذي يمكن للبشر ان يصل اليه حتى
اذا شاهدوا اما هو خارج عن حد من الصناعة علموا انه من عند الله ولو لم يكن الحال
كذلك لم يحصل عند القوم معجزة النبي عم وظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصنعة
التي كانت المعجزة من جنسها لما كانوا متناهيين فيها لامكنهم ان ياتوا بمثلها وذلك
كالسحر في زمن موسى عم فانه كان غالبا على اهله وكانوا قد ملكوا ذروة سنامه

ولما علم السحرة الكاملون فيه ان السحر تخييل وتوهيم لما لا ثبوت له حقيقة ثم راوا عصاه
انقلب ثعبانا يتلقف سحرهم الذى كانوا ياْفكونه من الحق الثابت الى البطل المتخيل من غير
ان يزداد حجمها علموا انه خارج عن السحر وطوق البشر بل هو معجز من عند الله فامنوا به واما
فرعون فانه لقصوره فى هذه الصناعة يظن انه كبيرهم الذى علمهم السحر وكذا الطب فى
زمن عيسى فانه كان غالبا على اهله وكانوا قد تناهوا فيه وعلمهم الكامل فيه علموا ان
احياء الموتى وابراء الاكمه ليس حد الصناعة الطبية بل هو من عند الله هذا والبلاغة فى
عهد النبى عم قد بلغت الى الدرجة العليا وكان افتخارهم بها فلما اتى النبى عم من جنس ما
تناهوا فيه بما عجز عن مثله جميع العقلاء الكاملين فى عصره علموا انه لكن من عند الله قطعا
اى ليس من كلام البشر وانما هو كلام خالق القوى والقدر وما سياتى من انه اختلف
فى انه هل يتصور كون المعجزة مقدورة للرسل ام لا غير مناف لما ذكر هذا وما سياتى من ان
النبى عم من قال له اخبار ارسلتك الى قوم كذا او بلغهم عنى كذا ونحوه من الالفاظ المفيدة
لهذا المعنى فانما يدل على توقف ثبوت النبوة وتحققه فى نفسه على الكلام اللفظى لا على
ثبوته على الغير **قوله** يكون حادثا لا قديما اما الاول فلكونه مسبوقا بالعدم المنافى للقدم
واما الثانى فلما سياتى فى انه يمتنع عليه الكذب من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه واما الثالث
وهو الحرف المتوسط فلا يصلح ذلك الامرين **قوله** لتجويزهم قيام الحوادث به هذا الكلام
يدل على ان كلامه مطلقا حادث قايم به وقد سبق فى امتناع قيام الحادث بذاته تع لكن
الكرامية يجوزون ان يقوم بذاته الحادث لا مطلقا بل كل حادث يحتاج البارى اليه فى ايجاده
للخلق واختلفوا فى ذلك فقيل هو الارادة وقيل هو كن وبالجملة هذا يدل على ان كلامه مطلقا
حادث قايم بذاته وما سبق يدل على اختصاصه بكلمة كن **قوله** كاللوح المحفوظ زعمت الفلاسفة
ان المسمى باللوح المحفوظ فى لسان الشرع هو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المنتقش
بصور الكاينات الذى هو فى مرتبة التاسع من الافلاك اعنى فلك القمر المؤثر فى هيولى العالم

السفلى

السفلى المفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة وعلى المركبات منها كما مر
فى المقصد الثامن من مرصد العقل لكن خلقه فيه بالوجود الخطى وفى جبرئيل والرسول بالوجود
اللفظى اذ القايم بهما نفس الحروف والالفاظ **قوله** ويزعم انه غير العبارات فى لفظ الزعم
ههنا اشارة الى انه ليس بتحقيق عنده وانما التحقيق عنده ان الكلام النفسى امر شامل
للفظ والمعنى جميعا كما ستعرفه وان كان بعض القول منهما كلاهما **قوله** لو قد يخبر الرجل بما لا
يعلمه اه فيه انه من قبيل قياس الغايب على الشاهد وليس بمفيد كما مر مرارا كيف لا والبارى
منزه عن الاخبار بما لا يعلمه بل يعلم خلافه **قوله** واعترض عليه بان الموجود له وهو ايضا
قياس الغايب على الشاهد وقوله كما لا ارادة قطعا اى لا ارادة على الفعل فى الصورتين
او لا يريد ان يفعل ولا يفعل بناء على ما مر فى المقصد الخامس من مباحث الالهية من الاوامر
ان الارادة لا تتعلق الا بالمقدور وفعل الغير من حيث هو فعل الغير لا يكون مقدورا للعبد
فلا يتعلق به ارادته الا من يعذر ان كان الامر او مخبرا او غيرهما فالظاهر فى الفرق ان الكلام
النفسى لا يستلزم ان يكون مع قصد الخطاب اما مع النفس او مع الغير والعلم لا يكون فيه قصد الخطاب
والا يكون كلاما وانه تع امر الكافر بالايمان بوعده ووعيده ولم يرد منه الايمان والا لامن
لان الارادة القديمة موجبة لان المراد البته على ما مر وسياتى ايضا فى مقصد انه تع مريد
بجميع الكاينات ولان الرجل قد يامر آخر بفعل ولا شك ان الفعل المطلوب صدوره من الآخر
باختياره لا يكون متعلق ارادة ذلك الامر لما مر من ان الارادة لا تتعلق الا بالمقدور **قوله**
ويزعم انه قديم لامتناع قيام الحوادث بذاته تع وقد عرفت ان عند المرصد الرابع فى
الصفات الوجودية الزايدة على الذات القديمة القايمة به وسياتى فى المقصد السابع
انه هل لله صفة وجودية زايدة غير ما ذكرنا من الصفات السبع التى هى الحيوة الى قوله والبصر
والكلام وقد يقال ان الذى علمناه بالادلة التى تذكر وما للراوية صفة مغايرة للعلم
والارادة هى معنى نفسى يجده المتكلم فى نفسه ويعبر عنه بالعبارات وهو لا يقتضى ان

لا يكون ذلك المعنى موجودا خارجيا حتى يتصور كونه قديما او هو موجود لا اول له بل انما يجد
من انفسنا ليس الا النسب الاخبارية والطلبية وليستا موجودتين والوجدان لا
يدل على وجود ما تجده النفس فان مثل الغم والفرح الذي تجده النفس لا يعد
من الموجودات وفيه بحث **قوله** وح لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارة مغايرا
للارادة كما يدعيه الاشاعرة يعني ان الذي يجده المتكلم من نفسه هو هذا لا ما يدعيه
الاشاعرة من انه معنى يجده نفس المتكلم يعبر عنه بالعبارة ويقصد حصوله في نفس
المخاطب **قوله** وقد مر ما فيه من انه يخبر الرجل عما لا يعلمه وقد يامر بما لا يريد **قوله** واما الكلام
النفسي وحديثها فلا سفه فيه التعلم في نفسه من ابن سيولد له لا بمعنى انه يقول ابني
عندي قل لابني الذي سيولد ليتعلم فانه امر صعب على من عنده ومعنى امر اسرع التكليف
على السنة الرسل انه الرسل مخبر ومظهر على امر تشريع العباد حين بلغوا مناط التكليف
فلا طلب منه بدون من يطلب منه شيء وقد يقال ان الطلب الذي اثبته اهل الحق على ما هو
هو معنى قديم قائم بذاته مستند اليه بطريق الايجاب كما امر وغاية له لا امر والخبر في الازل
بدون المامور والسامع ان يكون بلا فايدة وهو لا يستلزم السفه والعبث وانما
يتصوران في الافعال الاختيارية المعللة بالاغراض او يتبعها الحكم والمصالح وفيه بحث
ثم ان كان هذا الجواب منعا مستندا بطلب التعلم من ابن سيولد يكون الايراد المذكور
عليه ابطالا للسند الاخص الا انه جعل ابطالا للمقدمة القائلة بان وجود الامر بدون
وجود المامور به سفه ويستدل بطلب التعليم الخ وح لا خفاء في الايراد الا انه يمكن
الجواب عنه بتغير الدليل بمثل ما مر آنفا هذا وسياتي انه انما يلزم العبث والسفه
ان لو لم يكن له فايدة وحكم ومصالح تترتب عليه فح يمكن ان يقال انما يلزم ذلك ان لو كان
فايدة الكلام الازلي لفظيا او نفسيا التفهيم او طلب الايتان المامور بالمامور به
فلم لا يجوز ان يكون له فوايد اخر لا تترتب على تقدير حدوثه ولعل قوله بل قيل

هو غير ممكن له حاسم للمادة بتدبر **قوله** كالقدرة القديمة اعلم ان الشيء القديم الصالح
للامور المتعددة على نوعين احدهما ما يتعلق بالفعل بكل ما يصح تعلقه به كالعلم والآخر
ما لا يتعلق كذلك كالقدرة فانها لا تتعلق الا ببعض المقدورات وهو ما تعلقت الارادة
به منها والمستدل نظر الى الاول والمجيب الى الثاني فقال لا يلزم من استواء نسبته الى
الجميع ان يتعلق بكل ما يصح تعلقه به كالعلم لم لا يجوز ان يكون مثل القدرة يتعلق ببعض
ما يصح تعلقه به وهذا وجه كونه سهوا من القلم اذ لا تفيد المستدل الكلام على القدرة
وانما يلزم المحذور المذكور ان لو تعلق الكلام بكل ما يصح تعلقه به **قوله** ويعود الكلام
نعني ما ذكر في بحث الارادة قبيل هذا وقد مر هناك فائدة المخصص امر ثالث يكون
مغايرا للمخصوص والسمع والبصر والكلام ايضا اذ لا يصلح شيء منها للتخصيص قطعا
واثبات صفة الارادة ليس الا للتخصيص وليس لنا صفة تفيد التخصيص او يصلح
له هو المفروغ عنه وقوله قلنا تعلق الكلام ببعض دون آخر الخ مبني على ما ذكر الخصم
هناك فيرد هنا ما اورده الشارح هناك حيث قال وههنا بحث الخ وبالجملة معنى تعلق
الصفة لذاتها ببعض كونه مقتضى الذات في صحة التعلق بغير ذلك البعض مما يصح تعلقها
به اذ معنى صحة التعلق بالشيء امكان التعلق به فاذا كان التعلق بالبعض مقتضى الذات
وهو لا ينفك لا يصح تعلقه بغير ذلك الشيء فتدبر **قوله** فانهما يدلان على ان الذكر محدث هذا
انما يدل على ان كل ذكر محدث اذ لم يكن محدث صفة مقيدة كقولهم ما ياتي زيدا رجل
عالم الا ويكرمه فانه لا يدل على ان كل رجل عالم وقد يتوهم ان هذا يدل على كون القرآن
محدثا كما صرح به لا كل كلام لفظي فيجوز ان يكون بعض افراد الذكر قديما قائما بالباري غير
قابل للاتيان والزوال ويكون بعض افراده المماثل للذكر العرض القديم وهو الازلي
المنزل حادثا وهذا مبني على توهم التقييد وعبارة الكتاب يدل على ان المراد ههنا
ان القرآن ذكر وكل ذكر محدث فالقرآن محدث بناء على ان الكلام واحد لا تعدد فيه كما سيكتب

فلا عبرة بما قد يتوهم من انه يكون التكوين صفة غير الارادة لا تتعلق الا بجميع ما يصح ان يتعلق به الكلام على الخصوص فكذا الكلام لا يتعلق به الكلام لا يتعلق به دون جميع ما يصح ان يتعلق به فلا يلزم الترجيح بلا مرجح

ولا قائل بالفصل بدبر قوله الكاوبى قوله انما امرنا لها اراد شيئا ان يقول له كن الخ و
سيذكر المص هذه الآية في بحث انه تع مريد لجميع الكاينات بعبارة اخرى وهى انما امرنا
لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وليس شيء منهما بنظم الآية ونظمها فى سورة النحل
انما قولنا لشيء اذا اردناه الآية ولعله ناظر الى قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون بحسب المعنى قوله ولا شك انه لا انزال ولا ارسال فلو كان كلامه قديما
الخ قال فى بحث انه تع ليس فى زمان وانه يبسط العذر فى ورود ما ورد من الكلام
الازلى بصيغة الماضى ولو فى الامور المستقبلة الواقعة فيما لا يزال كقوله تع انا ارسلنا
نوحا وذلك لانه اذا لم يكن زمانيا لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة كلامه
الازلى الى جميع الازمنة على السوية الا ان حكمته تع اقتضت التعبير عن بعض الامور بصيغة
الماضى وعن بعضها بصيغة المستقبل فسقط ما تمسك به المعتزلة فى حدوث القرآن
من انه لو كان قديما لزم الكذب فى امثال ما ذكر فان الارسال لم يكن واقعا قبل الازل
قوله وهو رفع او انتهاء اى رفع حكم شرعى بدليل شرعى متراخ او انتهاء حكم شرعى بطريق
شرعى متراخ وقد اجيب عنه فى بعض كتب الاصول بوجه آخر قوله والحق ما اختار المص
لانه ليس جميع مقدمات الوسيعة قوله انما تدل على حدوث اللفظ كما لا يخفى على المتأمل
ولا يخفى عليك انه كما يكون اللفظ منسوخا كذلك يكون المعنى منسوخا كما بين فى الاصول
قوله لما مر فى القدرة من انها الخ وقد مر الجواب عنه ايضا هناك قوله فذلك الكلام الواحد
فان المتعلقات اذا كانت امورا متغايرة يجوز ان يتعدد ويتكثر امر واحد بتعدد الاعتبار
اعتبار بخلاف ما اذا كانت المتعلقات امورا متخالفة متباعدة كالتاثير على وفق
الارادة والتخصيص للحادث بحالة دون حالة وهو الكشف والتميز للقدرة والارادة
والعلم وعند عدم اختلاف المتعلقات لا بد من اختلاف التعلق كيف وقد جوزوا
اختلاف العلم مع المعلوم لا مع المراد والمقدور اتحاد التعلم مع التعليم لا مع غيره

والوجوب

والوجوب مع الايجاب لا مع غيره من التحتم واخواته وما لزم الفلاسفة من كون الذات الكامل
فى الصفات القديمة اللازمة من كون الصفات عين الذات ليس صحيحا بل هو راجع الى نفى الصفات
فى الحقيقة على ما مر قوله هو فى الازل واحد وليس متصفا الخ بخلاف غيره من الاشاعرة
فان الكلام الواحد باعتبار تعلقه فى الازل بشيء على وجه مخصوص متصف بشيء منها
اذ التعلق ايضا عندهم قديم وعند ابى سعيد حادث كما نقل عن الآمدى قوله
فجاز ان يوجد جنسها بدونها فانه كما ان الانواع المحققة انواع اعتبارية بالنسبة الى مطلق
كلامه تع كذلك هو جنس اعتبارى بالقياس اليها اذ الحق ان الكلام الازلى ليس جنسا لها
بل هو امر يعرضه الاضافات ولها اسما بحسب كل اضافة نوعية قوله وهو انه يمتنع عليه
الكذب اتفاقا قال فى بحث انه يجب عليه الثواب والعقاب لا لا يقال انه يستلزم جو
جوازهما اى جواز الخلف والكذب وهو ايضا محال لانا نقول استحالته ممنوعة كيف وهما من
الممكنات التى تشملها قدرته وليس معنى القدرة الا امكان الفعل والترك فاعلم ان
المراد بالامتناع بالغير كما يدل عليه الوجوه المذكورة للاشاعرة خصوصا الوجه الثالث
المعول عليه ومنع الاستحالة بناء على الامكان الذاتى قوله الذى هو عندهم من قبيل الافعال
دون الصفات فانهم مع نفيهم الصفات عنه تع يقولون بالكلام على انه من قبيل الافعال
كما يدل عليه قولهم انه اى الكذب قبيح وهو لا يفعل القبيح قوله لانه لو جاز وقوع الكذب
فى كلامه ارتفع الوثوق الخ وتقرب منه ما ذكرنا فى مباحث الحسن والقبح من انه لو حسن
من الله كل شيء لم يمتنع منه الكذب وفى ذلك ابطال الشرائع وبعثة الرسل بالكلية لانه قد
يكون فى تصديقه للنبى بالمعجزة كاذبا فلا يمكن ح تمييز النبى عن المتنبى فلا يثبت الاحكام
الشرعية ويبقى فائدة البعثة وانه باطل اجماعا ولم يمتنع منه ايضا خلق المعجزة على يد
الكاذب فيلزم انسداد باب اثبات النبوة قوله ولما كان لقائل ان يقول الخ نقل عن
امام الحرمين انه قال لا يمكن التمسك فى تنزه الرب عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب

دفعا
عنه لا سيما نعينه وعلى هذا يجوز ان يحمل كلام المص على الاعتراض على الدليل ابتداء لا
لمقدمه والزامه بالكاذب مهنا الخبر الكاذب بعينه قوله كيف يتمسكون في دفع الكذب
عن الكلام النفسي له قوله من علم سيما الكل لم يخبر عنه على ما هو عليه يمكن المناقشة
بانه يدل على جواز الكذب ايضا فان من علم سيما الكل لم يخبر عنه الا على ما هو عليه وهو
الكذب وعموم علمه وشمول قدرته مفروغ عنه قوله كما مر اى اول المقصد وقوله كما ستعرف
على اى حسن وجه في بحث الرؤية دالة على تصديقه قوله على الامر القائم بالغير اى غير القائم
بنفسه لئلا تثبت قديم مغاير لذاته قوله مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله
حقيقة اشارة الى ان الاكفار انما هو للانكار على ما علم من ضرورة الدين كونه كلام الله
حقيقة وليس الامر على ما فهمه الاصحاب من ان العبارة انما سمي كلاما مجازا كيف لا والكلام
النفسي عند الشيخ امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله قوله انما هو في التلفظ
بسبب عدم مساعدة الالة واما في صدر انه فليس فيه شي منها فلا بد في ذلك فان من
تامل في عالم الملكوت واستغرق في بوادي اللاهوت يشاهد امورا لا يخرج فيها العقول
مثل ما انه سيرى وينكشف بلا مقابلة ولا مواجهة ولا شي هو فوق علم الابصار قوله
لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم اى الملزوم الذي لا مدخل له في حصول اللازم
لا يستلزم انتفاء اللازم فان انتفاء العالم الذي هو دليل وجود الصانع لا يستلزم انتفاء
الصانع في الواقع لعدم المدخلية المذكورة كما مر في تاسع الشبهة السمنية قوله بل لا طريق
لنا الى معرفة الصفات سوى الاستدلال قد سبق ان اثبات صفة السمع والبصر انما هو بالسمع
وهو طريق له وكان هذا البعض من يستدل عليهما بالتنزيه عن النقائص كما سبق قوله
لانه هو بقدر وسعنا بمعنى ان التكليف لا يتجاوز عنه الى ما ليس في وسعنا لا بمعنى ان كل ما
هو في وسعنا فنحن مكلفون به ويتوقف تصديق النبي عم على العلم به فان معرفة السمع
والبصر والكلام في وسعنا ولا يتوقف تصديق النبي عم عليها وبهذا يظهر تفرع قوله

فنحن

فنحن مكلفون له قوله بل ربما نعرفه معرفة كاملة بعضل دقد مر في بحث النظر انه يجوز ان يخلق
الله تع فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء او يكون هناك لازم ينتقل الذهن
منه الى كنه حقائقها فانه غير ممتنع وسياتي في اخر مباحث الرؤية ايضا وقوله عم ما عرفناك
حق معرفتك على تقدير ثبوته منه عم لا يدل على امتناعه او يكون مخصصا ببعض المراتب و
بعض الاوقات قوله ولكن لا اسمع كثرة الهالكين دوى ان امام الحرمين حين قدر
ان ايمان المقلد غير معتبر وقد كان يطوف بالبيت اعترض عليه بانه ح يكون اكثر هؤلاء
الطائفين هالكين غير مؤمنين فقال الامام تخوفني بكثرة الهالكين قوله الاول اى
الصفة الاولى كما سيصرح به قوله الصفة الثانية الصفة الثالثة الصفة الرابعة والمسلك
انه باق وانه قديم الى غير ذلك قوله وجمهور معتزلة بغداد لم يعلم مما سبق قائل من المعتزلة
بوجود صفة زائدة له تع على الوجود على انه قال في حواشي التجريد من ان قدماء المعتزلة
يثبتون الاحوال ومتاخريهم يوافقون الفلاسفة في ان الصفات عين الذات قال الخاول
هذا الرصد ذهبت الفلاسفة والشيعة الى نفي الصفات الزائدة على الذات وللمعتزلة
في الصفات تفصيل ياتي في كل مسئلة مسئلة وكان فيه اشارة الى انهم لم ينفوها مطلقا
حيث لم يضم المعتزلة الى الفلاسفة والشيعة في نفيها قوله لانه الخروج من العدم الى الوجود
فيكون الوجود متاخرا عن الخروج لا مسبوقية الوجود بالعدم لان ح يتاخر الحدوث عن الوجود
لكونه صفة للوجود وصفة الشي متاخرة عنه كما مر في بحث الحدوث قوله لان العدم بعد
الحصول وهو الخروج عما كان عليه كالحصول بعد العدم كما في البقاء وفي الدلالة على الوجود
في الجملة وفيه اشارة الى انه لا يدل على الوجود مطلقا كما يدل عليه ايضا تقليده بقوله
اذ حاصلها الانتقال الواقع بين العدم والوجود وعلى هذا لزوم التسلسل في الحدوثات
الوجودية محل تامل لكن الغرض الاصلي كونهما زائدة حال كونهما ثبوتية فلذا اقتصر المص
على الزيادة تدبر هذا وقد سبق في بحث الوجوب والامكان ضابط من وجهين لاحدهما

حيث قال صفة زائدة وقال فلو دل
ذلك على كونه زائدا لكان الحدوث
زايدا او قال لو كان البقاء زايدا
وغير ذلك

ان كلما يكرر نوعه اي يتصف اي يتخص نوع منه بنوعه فهو اعتباري كالقدم والحدوث
والبقاء وغير ذلك وثانيهما ان كل ما لا يجب تاخره عن وجود الموصوف فهو اعتباري
ايضا كالوجوب والحدوث وامثالهما فليس شي منها وجوديا وح يمكن الجواب بالمعارضة
ايضا بان البقاء مما يكرر نوعه فيجب كونه اعتباريا لا وجوديا **قوله** لانه لو لم يكن البقاء
باقيا لا بعينه ولا بتجدد الامثال لم يكن الوجود باقيا والا لا اول وكذا يمكن الجواب
ايضا بانه يجوز ان يكون الوجود باقيا بالبقاء المتجدد كما هو مذهب الشيخ في ساير الاعراض
نعم ان خص بقاء الواجب يتم لامتناع كونه محلا للحوادث **قوله** ويرد على هذا الجواب
قال في بحث ان الوجوب والامكان امور اعتبارية ولعل هذا اي كون وجوب الوجوب
او ما بعده من المراتب امرا اعتباريا هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح
لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز ان يكون نفسه
ومنهم من يورد هذا على هذا الجواب بل جعله جوابا آخر عن لزوم التسلسل بناء على ظاهر
ما مر حيث قال وجوابه انه قد يكون وجوب الوجوب نفسه وايضا جاز ان يكون وجوب
الوجوب او ما بعده امرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود
وجود جميعها وقد عرفت وجه وروده على الجواب **قوله** والجواب بمنع احتياج الذات
اليه حتى يلزم الدور رد ما قيل في تعليل هذه المقدمة من ان وجوده في الزمان الثاني معلل
بالبقاء ممنوع غاية ما في الباب انه يعني انه ثبت كون وجوده في الزمان الثاني معللا به
ان وجوده فيه لا يكون الا مع البقاء وذلك لا يوجب ان يكون البقاء علة لوجوده فيه لو يجوز
ان يكونا مجتمعين معا على سبيل الاتفاق ويحتمل هذا الجواب اختيار للشق الاول ومنع احتياج
البقاء الى الذات ومنع لزوم الدور بمنع احتياج الذات في وجوده الى البقاء ولو لم يتحقق
تحققهما معا لا للشق الثاني ومنع احتياج الذات الى البقاء ليلزم تعدد الواجب كما توهم
بعض الافاضل فالنظر الى ما حرره الشارح ولا تغفل عنه وقوله ثم بناء على ما مر ان الباقي في

وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه له على معنى انه
يجعله متصفا بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود
ويوجد دوام اتصافه به كما مر تفصيله في بحث الامكان **قوله** يريد ان المثبتين للبقاء
يريدون في العبارة جزاءه وكذا في يرجع الضمير في قوله وما به معنى له **قوله** لان الاستمرار
وهو البقاء لو لم يكن باقيا كما يقتضيه الوجه الاول الذي هو طريق لزوم التسلسل لم يكن
الوجود مستمرا والمعنى الاول استمرار الوجود ولا ينفي المعنى الثاني لان البقاء لو كان له
قوله والوجه الثاني ينفي المعنى الثاني فتامل **قوله** كالعرجون القديم العرجون عود العذق
الذي تقادم عهده حتى ييبس وتقوس من الانعراج وهو الانعطاف والقديم يدق
وينحني **قوله** فكذا القدم الذي هو التقدم بلا نهاية وذلك لاتحادهما في الماهية وان
لم يكن هذا متجددا كذا نقل عنه قدس سره لكن يرد ما تقدم مرارا من ان وجود فرد
من نوع لا يستلزم وجود جميعها **قوله** مع ابطاله وهو النقض بالحدوث وهو ظ و
الحل والمعارضة ايضا له القدم مما تكرر نوعه **قوله** على الوجهين السابقين يعني وجهي
النافين لكون البقاء صفة وجودية زايدة مما لا وجه لصحته وهو ظ **قوله** لانه يرجع
الى وجوه لا في حيز والمعقول انتفاء التحيز عن الوجود تامل **قوله** لان الصفات السلبية لا تعلل
قيل اي بالوجودي والا فيعلل عدم التحيز بالتجرد وفيه انه على تقدير وقوع ذلك يجوز
ان يعود فيه امر ثبوتي يعلل به مثل ما مر في بحث الوجود لو لم يكن وجود الواجب مقارنا
لماهيته بل كان وجودا مجردا قايما بذاته هو عين ماهية الواجب فتجرده عن الماهية وقيامه
بذاته اما للذات او له حيث قدر الشارح القيام لبعض العلة هذا ولا يرد علينا ما ذكر في
التنبيهات من الاستدلالات وهو ظ **قوله** لانه قد تقرر في الاوهام ان العرش وهو المشهور
بالفلك الاعظم والفلك الاطلس وفلك الافلاك كما ان الكرسي هو فلك البروج وفلك
الثوابت والفلك الثامن في لسان الحكماء **قوله** على ضعف قيد القصد وجه الجواز انه

في التفاسير ان الكرسي سرير دون العرش
ودونه السموات والارض فلا يرد
لكن الكرسي اعظم لقوله وسع
كرسيه السموات والارض
كما تقتضيه سياق الآية تدبر م

وجوده

276

قد يقام الحرف مقام آخر وجه الضعف انه خلاف الظ فلا يصار اليه بلا ضرورة قوله
صفة بثبوته زائدة على الصفات اى اد زائد على الذات ليست عايدة الى الصفات السابقة
كما مر آنفا قوله لهذا المقصد من الاوضاع تفهيم المعانى كانه مبنى على القول بان الراسخين
فى العلم يعلمون تاويل المتشابهات والا فقد قيل فائدة انزالها والخطاب بها ا
ابتلاء الراسخين فى العلم عنعهم عن التفكر فيه والوصول الى غاية حتى ما هم من العلم بالمراد
وانما نعتقد من حقيقته ولا يدركون كيفيته والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من
عند ربنا فوضع المتشابهات على هذا الس للتفهيم بل للتعجيز يكبح عنان ذهنهم على ما
بين فى كتب الاصول شروط قوله فان الباقى موذانه تع مجموع صفاته لا الوجه فقط
على تقدير كونه صفة زائدة اذ يصير المعنى ح كل شى هالك الا الكل الصفة وسو بط فان الباقى
له قوله ولم يرد بقدرتين كما تقتضيه صيغة التثنية فى يدى اذ القدرة واحدة
كما يتن فالمراد باليد القدرة وبالتثنية يراد كمالها قوله فلبى فلبى يدى مسور لبى الاول
بالالف ماض فاعله الى مسور عطف على دعوت ولبى الثانى بالياء مصدر مضاف الى ما
بعده كما فى لبيك والباء للسببية والمعنى دعوت مسورا لاجل ما اصابنى من الحوادث
حتى ينصرنى فاجابنى ثم قال فلبى يدى مسورا فاكتب البابا بعد الباب يدى مسورا
اى اقيم فى طاعته وقيامه بعد اقامة واكون تحت تصرفه وحكمه كالشى الذى بيديه فكل
ان تقول التحم يدى لان مسورا عانه بيديه قوله لكبد حرى تانيث الاحر والكبد
مؤنث سماعى ويروى لكبد حرى عليك يتقطع قوله لاذ حبه لاذ به لواذا اى الجاء
اليه وعاذ به قوله وبادبل الجبال اذ الروايات الاخر ابية عنه كيف وقد صرح فى بعض
الروايات بلفظة الله تدبر قوله بتاشير النجح بمعنى النجاح هو الفوز والظفر بالمقصود
قوله فههنا ثلث مقامات اى ثلث مباحث لكن عبر عنه بالمقام لمناسبة المقام تدبر قوله
قال الكندى اشار بهذا النقل الى ان المقام يقتضى البسط والتفصيل قوله ونفاه اخرون

اى بالمعارضة

277

اى بالمعارضة العقلية والنقلية كما سيأتى فى الشبهة قوله وان لم يكن رؤية حقيقة
اى عند جمهور المتكلمين اذ الرؤية عندهم ليس ادراكا حقيقة بل من قبيل الخيال الباطل
وتفصيله فى اثناء مباحث القدرة من الاعراض قوله ولا بد اولا من تحرير محل النزاع لم
يوبه انه لا نزاع للمخالفين فى جواز الانكشاف التام العلمى ولا للنافى امتناع
ارتسام صورة من المرئى فى العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى
او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع فى انا اذا نظرنا الى الشمس له وكذا
اذا علمناها علما جليا ثم رأيناه فانا نعلم بالبديهة تفرقة بين الحالتين و
ان فى الثانية زيادة ليست فى الاولى التى نسميها الرؤية ولا يتعلق فى الدنيا
الا بما هو فى جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان يقع بدون المقابلة
والجهة وان يتعلق بذات الله تع منزها عن الجهة والمكان قوله لوجوه هذه الوجوه
كلها انما هو على مذهب الانطباعيين وعند الشعاعيين بقاء صورها عند الحس
المشترك كما مر قوله وقد سبق اى فى المقصد الثانى من مرصد المبصرات قوله والصواب
ان يقال له وذلك لان الرؤية المطلوبة فى ارنى ما وصلت بالى بالذات بل وصلت
ما عسا الجواب اعنى انظر اليك فالصواب ان يقال له والملازمة انما هو بحسب المعنى
وقوله الا ان استعماله له فى الادراك النظر وان اطلق بمعنى العلم لكنه لذا وصل بالى
يبعد حمله على العلم تدبر قوله فوجب حمله اى حمل النظر المستعمل بالى وعلى الرؤية بل على
تقلب الحدقة وجه الترقى بالنظر الى خصوص المادة ظ والا فيأتى فى الاعتراض
الثالث على وقوع الرؤية ان النظر مع الى حقيقة تقلب الحدقة وقال والجواب
ان النظر مع الى حقيقة للرؤية بالنقل الذى مر ذكره فلا تكون حقيقة فى غيرها تدبر قوله
وذلك لا يعقل لان المخاطب له واعلم ان الذى علم من العربية ان اصل الخطاب
ان يكون لمعين لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام

الى حاضر فيكون معينا وقد يترك الخطاب الى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على
سبيل البدل كيف وانا نخاطبه تع مع عدم علمنا به بالضرورة بل بالنظر قوله
دابر اقترابهم اى اخرهم بحيث لم يترك منه شئ ويحتمل قوله وقد اخذ الصاعقة لم يترتب
اخر الكلام كما اشار اليه بقوله وليس في اخذ الصاعقة له قوله فكيف تقبلون
مجرد اخباره له فاذا لم تقبلوه من موسى مع تأييده بشكل المعجزات فمن السبعون
اولى ان لا تقبلوه لكن المذكور في كتب الاصول انه انما اخبارهم موسى للعلم بجزم
اذا رجعوا اخبروا قومهم فليس فيه مجرد اخباره بل فيه اخباره مع اخبار السبعين
الا ان المعجز اقوى الايات والادلة فاذا لم تقبلوه بها فلن تقبلوه بمجرد الاخبار
ولو مع السبعين المذكورين قوله فاظهر الله عليهم ما يدل على صدقه باخذهم
بالصاعقة وبتفجير العيون وانزال الكتاب قوله وانما سال هذا السؤال وفعله
اعاده لقوله انه سالها اشارة الى عامل قوله فعل ابرهيم قوله بانضمام المشاهدة
الى الدليل اى بانضمام العلم الضروري علم الاستدلالي وتظاهر الادلة اسكن
للقلوب وازيد للبصيرة واليقين لان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف
العلم الضروري فاراد بطمانينة القلب العلم الذى لا مجال فيه للشك قوله والجواب
ان العلم لا يقبل التفاوت هذا على ما ذهب اليه بعض المتكلمين لا على التحقيق الحق
عند المص من انه يقبل التفاوت من وجهين وبسط الكلام في بيانه كما ياتي
في الموقف السادس في ان الايمان يزيد وينقص وقوله فانه كما هو صفة توجب
تمييزا لا يحتمل متعلقه النقيض بني على ما هو في شبه المنكرين لافادة النظر من ان
التفاوت بالقوة والضعف ليس الا باحتمال النقيض والا فالمص فيمنع هناك
وقال بل ذلك التفاوت اما بالالف او الاستيناس بذلك القول او بالتفاوت
في تجرد الطرفين بدبر قوله وضعفه انه خاطب الرب بان قال رب ارني و

اطلاق

اطلاق الرب بمعنى المربي كما في قوله اذكرني عند ربك وارجع الى ربك لا يكون الا
بالاضافة بدبر قوله لان المقصود من وجوب معرفته عندنا نحن معاشر المعتزلة المتكلمين
لهذا الحكم والغرض من البعثة هو الدعوة اليه لا ما ذكرتم في الاستدلال وذكر الاسم
على العلم باستحالة رويته كما زعمتم هذا حال الاستدلال المذكور عندنا اعني من جعل
الوجوب عقليا واما عند من جعله شرعيا كالاشاعرة المجوزة للروية فقيل يجوز
ان لا يكون شرع موسى امره بمعرفة انه تع يستحيل رويته فلا يضر ذلك في نبوته
عندكم ايضا قوله واحتججنا بلزوم العبث له الا بالمعصية حتى يقال ان
السؤال بطلبها صغيرة لا تمتنع على الانبياء قوله ويشعر بالتجسيم على رايكم له
للشرائط المذكورة عندكم كما سياتي قوله مما سياتي من المنع والتفصيل اى
في عصمة الانبياء قوله كما هو المعتبر في الشرط المصطلح اى مصطلح المتكلمين وهو ما
يتوقف على الشئ ولا يكون داخلا في الشئ ولا موثرا فيه او العرف العام وهو ما يتوقف
عليه وجود الشئ وعلى التقديرين الارتباط في جانب العدم وهو ظ قوله كلاهما
سنتلوه عليك في المقام الثاني مما يدل على وقوع الروية فهو دليل على جوازها وصحتها
بلا شبهة في المقاصد فلم تقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان
ايضا لانها سمعية ربما يدفعها الخصم بمنع امكان المط واحتاجوا الى بيان الامكان
اولا والوقوع ثانيا قوله ولهذا نميز الطويل من العريض اى بسبب انا نرى الطول
والعرض غير الطويل والعريض فان رويتهما سبب للتمييز بين الطويل والعريض فهو
استدلال بالسبب على المسبب كاستدلال بالاثر على الموثر وهذا مبنى على ان
الاعدام غير متميزة ولزم قيام بأكثر من جزء واحد لزم قيام له سياتي في جواب
الاعتراض الاول مما يجمعه ونمنعه قوله بالعرض والاتفاق وهو ممتنع ايضا كما هو
قوله بعد النقض المذكور وهو صحة كون الاصوات والروائح والطعوم له مرئية

قوله جو

قوله وقد ابطلناه ذلك اى فى المقصد السادس من مباحث الكم فانه ابطل هناك
كونهما مقداريين مع اثبات كونهما جوهرين واتفاق الخصمين على انهما مرئيان فيثبت
رؤية الجوهر ومع ذلك زاد ههنا الابطال وجوه المقدار الوضعى بدليله قوله ما يمكن ان
يتعلق به الرؤية سيأتى ان المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها ولو متعلقها هو
الوجود مطلقا اعنى كون الشئ ذا هوية ما لا خصوصيات الهويات والوجودات فلا منافاة
قوله فان صحة الرؤية عدمية لانها الامكان وهو عدمى كما مر فى الاعراض كما قوله
ليس الحدوث هو العدم السابق كما ذكرتم لان الذى ذكره المستدل هو ان الحدوث عبارة
عن الوجود مع اعتبار عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزء العلة وليس فيه انه هو العدم
السابق بل فيه ان العدم جزؤه ولذا قال لان الشارح صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما
هو مركب منه وهو راجع الى مسبوقية الوجود بالعدم وهو التفسير للحدوث عند الجمهور
والا فقد عرفت فى بحث البقاء ان الحدوث عند الشيخ هو الخروج من العدم الى الوجود لا
مسبوقية الوجود به قوله لم نأل فيه جهدًا نأل بصيغة الحكاية مع الغير من الألو وهو التقصير
والمعنى لم نفعل جهدًا قوله ولا يكون هذا التفصيل ممنوعا عنه بل يكون جائزا بالاجماع
والا يجب على من ساعد مجتهدًا فى حكم مسئلة لدليل مساعدته اياه فى جملة الاحكام
وهو باطل لكن قد قيل هذا الوهم بتصور حقيقة او حكما على عدم الفرق بين المسئلتين اما
لفظا فنصوا بعدم الفرق بين المسئلتين بان قالوا لا فصل بينهما فى كل الاحكام او فى
الحكم الفلانى او نصوا على اتحاد الجامع بينهما ام بخ التفصيل بينهما لانه رفع حكم مجمع عليه
اما فى الاول فظ واما فى الثانى فلان نصهم على اتحاد الجامع كالنص على عدم الفصل بينهما
وتفصيل هذا المقام فى كتب الاصول قوله الى ربها ناظرة والتقديم اما لجهة الاهتمام
ورعاية الفاصلة دون الحصر لهم لانهم ينظرون فى ذلك اليوم الى ما لا يحيط به
الحصر والحصر ادعاء فانهم لاستغراقهم فى مشاهدة جماله وقصر النظر على عظم جلاله

كانهم

كانهم لا يلتفتون الى ما سواه ولا يرون فيه الا الله قوله وان يك صدر هذا اليوم ولى اى
فى صدر هذا اليوم صار واليا او صدر هذا اليوم جعل واليا فلا تحزن ولا تبال فان
غد المنتظرة قريب يزيل عنه ما فيه قوله على وامق اى عاشق تقضى اى تحكم كقوله
فوكزه موسى فقضى عليه اسكم قوله ابيض اى سيف ابيض لا يخاف من النزال فيه لجيه قوله
اعمى لنطاسى يروى بفتح النون وهو فى الاصل كل من ادق النظر فى الامور واستقصى
عليها ونطاسى ابن حذيم رجل مشهور فى الطب عندهم قوله والجولب لن انتظار النعمة
مقطوع الوصول او هو هو ما غم قوله الموت الاحمر وهو بالراء المهملة كناية عن القتل ولذا
قد يقال الانتظار اشد من القتل فان النفس يتألم من القتل فوق ما يتألم من الموت
قوله وشعث جمع اشعث وهو مغبر الراس وبلال اسم الممدوح ويحيا بالقصر المطر قوله
سجال بكسر السين المهملة والجيم جمع سجل وهو الدلو الكبير والمراد عطاياه كما اشار اليه
قوله وعلى هذا فالجولب ظ وقيل سمى يوم بكر لان المقابلة وقعت فيه بين عسكر ابى بكر
ومسيلمة وكانوا ينظرون الى جهته ويطمعون فيه ان يخلصهم عن ذلك البلاء فعلى هذا
ايضا الجولب ظ قوله والشزر والازورار نظر اليه شزرا وهو نظر الغضبان بمؤخر
عينيه الازورار العدول والانحراف قوله لم يصح نقله من العرب نقل عنه الاظهر ان يسلم
هذا ويقال معناه كذا المقولة نعم وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون قوله
فى التغليب الذى ليس بمرتبة لانه غير متصور فى حقه تع قوله لرجحانه على الاضمار الذى
يحتمل وجوها كثيرة قيد الاضمار به لان المقرر فى كتب الاصول ان الاضمار مثل المجاز لا ترجيح
لاحدهما على الآخر لاستوائهما فى اقتضاء القرينة المانعة عن فهم الظاهر له رجحانا على
الاضمار الذى يحتمل وجوها كثيرة قوله فلا يكون حجة له اى الاية المسوقة لبيان النعم
قوله كلا انهم عن ربهم اى حقا ان الكفار يومئذ لمحجوبون عن ربهم فنفى الرؤية عنهم
بسبب كفرهم فدل بالمفهوم على ان للمؤمنين الرؤية لان الاية دلت على عقوبة الكفار

ومنه قيل للخطيب نطيس م

بعدم الروية وما عوقب به الكفار للكفر لا يعاقب به المومنون فوجب ان لا يكونوا محجوبين
قوله بل وفي صحته ايضا كما هو عند الشيخ لو نوابطل الدليل العقلي الذي جعله المص عمدة
في صحته وبالغ في ترويجه قوله ومثل هذا الاجماع مفيد لليقين فان مسئلة الروية من
الشرعيات التي نجزم بامكانها العقل ثبوتا وانتفاء ولا طريق له اليها ومخالفة المعتزلة في هذا
الحكم للاجماع بعد لحصه لا يضره قوله مع حضوره للحاسه قد يجعل هذا شرطا على حده و
ويوخذ عدم غاية البعد والقرب شرطا واحدا بان يقال الشرط هو الاعتدال ليلا يزيد المذكور
ههنا على ثمانيه قوله او كونه في حكم المقابلة كما في المرئي بالمراة قد مر في بحث ان الابصار
بخروج الشعاع لا بالانطباع لان صورة المرئي لا تنطبع في المراة والا كانت منطبعة في
موضع معين منها ولم يختلف باختلاف امكنة الرائي بل هو بخروج الشعاع وقول الشيخ
في بعض المواضع ان المراة لا تنطبع فيها الا صور المحسوسات ليس على ظاهره قوله
وهو حجم الملون المتوسط وهو يتفاوت فان السحاب والقصبا وكذا الماء والزجاج يحجبان
عن روية ما وراءهما بشرط ان يكونا غليظين وكذا الماء والزجاج ملونان لكونهما لم يستتر
ان ما وراءهما بذلك الشرط وكذلك الضوء متفاوت فان بعض الاشياء يرى في الضوء
الضعيف دون القوي كالهباء فانه يرى في الضوء الواقع من الكوة ولا يرى في الشمس
لكون البصر مغلوبا بضوئها فلا يقدر على احساس الهبا قوله لانه مذكور في بحث الكيفيات
المبصرة حيث قال هناك والمشهور وهو مختار الامام الرازي ان الضوء شرط لروية
اللون ولم يذكر هناك عنه بل احال معرفته الى مباحث روية الله تعالى قوله وذلك لان دليلكم
وهو قوله والا جاز ان يكون بحضرتنا جبال لا نراها سيتعرض بهذا الدليل ايضا واشار به
الى ان هذا المنع معارضه في المقدمة واوضح المط بقوله فظهر انه لا تجب الروية عند اجتماعها
وقد مر مثله في انه تعالى عالم قوله فان القائلين بالانطباع لا والقائلين بخروج الشعاع
لا يقتضي كون موضع الابصار قاعدة المخروط الا ان الابصار ليس حاصلا بالمخروط الشعاعي

بل لراس

بل لراس المخروط فيه ايضا فكان لا يتفاوت حال المرئي صغرا وكبرا بتفاوت راسه دقة وغلظا
عند القائلين بخروج الشعاع ايضا كما مر سابقا قوله كالمعدومة اي لا يعدم بكل الزاوية بشي
منها بل بصر كانها معدومة الا ان الروية معدومة وهو صحيح وقد مر هذا في مباحث الاغلاط
بلا تفاوت في المعنى قوله اي منقوض والشاهد التخلف فان ما ذكر جار في العاديات ولا
سفسطة وعرف الشيء النقض والمعوض وامثالهما الا واريد به النقض الاجمالي بدرهم قوله
وحصه اي نحصص منع الاشتراط في الغايب لاختلاف الروس في الحصه قوله
فانه ذكر في اثناء المدايح والقار ما ليس بمدح فيما بين المدايح ركيك جدا قوله يدل بالمفهوم
على الاثبات بالبعض اي بمفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه اي غير المذكور مخالفا
للمنطوق اي المذكور في الحكم اثباتا ونفيا وهو معتبر عند الشافعيه قوله فانها سالبة
مطلقه لا دائمة كما توهم بها فلا تفيد شي من النفا بل من عموم الاوقات قوله واذا ثبت
ان سياق الكلام يقتضي انه تمدح كما ذكرتم من انه ذكره في اثناء المدايح لم يكن لكم فيه دليل
على امتناع روئيته وقد يناقش بان زوال ما به التمدح نقص يجب ان لا يرى في الاخرة ايضا
بل لا يرى اصلا ويمكن ان يجاب عنه بما من ان الادراك هو الروية على نعت الاحاطة بجوانب
المرئي وهو اخص من الروية المطلقة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قوله لانه لو امتنعت
روئيته لما حصل المدح بنفيها فانه لا يمدح بهذه المدايح في الولد والصاحبة وقد يمدح بنفي
الشريك ايضا وهي ممتنعة في حقه تعالى الا ان يقال الامكان الوهمي كاف في التمدح بانتفائها
كلها قوله ولا شك انهم يتمنونه في الاخرة كقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
قال انكم ماكثون فهذا التمني منهم يدل على انه مع كونه موكدا بابدا في هذه الاية
ليست للتابيد فليكن كذلك فيما نحن فيه قوله ويكلمه اي في تكليمه لهم وفي ارساله اياهم
قوله وما ذاقه اي في الوحي من الدليل على نفي الروية اذا التكلم وحيا اعم من ان يكون مع
الروية او بدونها بل المنفي ان تحمل على حال الروية ليصح جعل قوله او من وراء حجاب عطفا

حيث قال هناك فظاهر ان الابعاد كانت الروية
اضيق لانه يتفاوت الخطوط الشعاعية عدا كان
بعضها ينطبق على بعض فترى ذلك المرئي كانه نقطة
ويعدو ذلك بحيث نراه فلا نرى اصلا لدرر منه

وهو قوله بديع السموات والارض اني
يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق
كل شي وهو بكل شي عليم
لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير الاية
منه

وقوله وحيا نصب على المصدر ومن وراء
حجاب صفة لمحذوف اي كلاما من وراء
حجاب عطف على وحيا باضمار لكن
يجوز ان يكون العلم في موضع الحال
منه

علمه قسما لم اولا معنى له سوى كونه بدون الرؤية تمثيلا لحال من احتجب بحجاب كما يقال
مغني التكلم من وراء الحجاب ان يرى ويسمع منه كلام الله كتكلمه موسى عم فيصلح قسما للارسال
الرسل وللوحي قوله والكلام في الوقوع والجواز عدم الوقوع على الجواز مهنا وعكس الامر في
الرؤية فهي كل نوع ملاحظ قوله لان الاضافه تطلق على النسبه المتكررة وهي على ما هي نسبته
معقوله بالقياس الى نسبه اخرى معقوله بالقياس الى الاولى وعلى معروضها كما تطلق المضاف
عليها او يجوز ان يكون المعنى لان الاضافه كما تطلق على النسبه المتكرره على معروضها او على العكس
وقد مر في بحث الاضافه ايضا فهذه الصفات كلها اضافات الا انه قد عرفت ان الكيفيات
النفسانيه والاضافه وغيرها اقسام متقابله للعرض ولذا نقل كلام الامدى قوله بل يرد
منع له قد يدل مع الاعراب عن الوجب لما تضمنه كلمه على قوله واما عين تلك الحقيقه
الموصوفه فلا يدل عليها لا يقال الوجود عين الذات عند كثير من المحققين والعلم به علم به
لانا نقول ان معنى العلم بوجوده التصديق بانه موجود ليس بمعدوم لا تصور وجوده الخاص
بخصوصه وكذا الكلام في الصفات كذا في المقاصد قوله لجواز خلو الله بل قد يحصل بالالهام وبغيرها
الاشياء مشاهدة للنفس عند المفارقة عن البدن كسائر المجردات قوله كما سبق من ان
النظري ينقلب ضروريا اي يجوز انقلابه باتفاق المتكلمين قوله من غير ان يكون هناك تاثير او مدخل
وههنا مناقشه مشهوره هي انه اذا لم يكن بقدرة العبد اثر كما هو عند الاشعري فمن اين يعلم
ثبوت القدرة له والجواب ما مر في المقصد الاول من القدرة في الاعراض من ان الفرق بين الصاعد
بالاختيار والساقط بالاضطرار ضروري فالاول له صفة توجد الصعود عقيبها ويتوهم كونها
مؤثرة فيه وسمي تلك الصفة قدرة واختيارا دون الثاني اذ ليس له تلك الصفة بالقياس الى السقوط
من العلو والمقصد الرابع فيه معقود لاثبات القدرة الحادثة لوجوه وبيان ان الحق ما ذا من
تلك الوجوه وستعرف الجواب من هذا المقصد ايضا قوله على سبيل الاستقلال بلا ايجاب
كما سيأتي في استدلالهم حيث يقول واما غيره فيستدل عليه بوجوه كثيرة مرجعها الى امر واحد

وهو

وسواء انه لولا استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار له فقد اشار بقوله بلا ايجاب بل
باختيار الى الفرق بين مذهب المعتزلة والحكماء في هذه المسئلة لان عندهم على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف كما سيصرح به فدعاهم الاستقلال على سبيل الاختيار والا فما في المعالم
من انه لا نزاع للمعتزلة في ان قدرة العبد مخلوقة لله وشاع في كلامهم انه تع خالق القوى و
القدر فلا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء ولا يعتد بما اشار اليه في المواقف من ان المؤثر
عندهم قدرة العبد وحدها وعند الحكماء مجموع القدرتين على ان قدرة الله تع بقدرة العبد
وهي بالفعل انتهى والظاهر ان الفرق بالايجاب والاختيار غير نافع لان العمدة فيه الاستقلال
عند المعتزلة والمجموع عند الحكماء كما صرح به في الضابط بقوله او قدرة العبد على الاستقلال او معا
وما الادلة القائمة من الجانبين لاثبات الاستقلال ونفيه كما ترى قوله وجواز اجتماع
المؤثرين على اثر واحد لم يعلم من المقصد الثامن مباحث القدرة المعقود لبيان انه هل
يجوز مقدور بين قادرين ولا من غيره تجويز هذا الاجماع من الاستاد وغيره سوى ابي الحسين
البصري من المعتزلة على تفسير بعض الشارحين عبارة الكتاب هنالك وقال هنالك وجوزه الحكماء
لا مطلقا بل بين قادر خالق وقادر كاسب بناء على اثبات قدرة العبد غير مؤثرة في مقدوره
بل متعلقة به تعلق الكسب وقال ايضا والمجوزون من اصحابنا اتفقوا على امتناع مقدور بين
قدرتين مؤثرتين للتمانع ولا بين قدرتين كاسبتين قوله ومعصية على ان تقدر العبد
وتاثيره سيأتي انه قد يكون للعبد واعي الى اختيار الفعل فيخلق الله الفعل عقيبها عادة
وباعتبار ذلك الاختيار المترتب على الداعي يصير الفعل طاعة اذا وافق ما دعاه الشرع اليه
ومعصية اذا خالفه فح اسناد كونه طاعة او معصية الى قدرة العبد وجعله اثرا لها انما هو
باعتبار ذلك الاختيار ولا انها توجد قدرة العبد تلك الصفة ليلزم كون العبد موجدا لبعض الاشياء
هو لبعض المعتزلة قوله اي بدون ان يكون احديهما متعلقة للاخرى لان المتعلقتين عند الواضع
هما اصل الفعل ووصفه من الطاعة والمعصية وليس شيء منهما متعلقا للآخر وهذا لا يخفى

اي العين في النزاع بيننا سواء الاستقلال وعدمه وليكون الايجاب والاختيار ايضا معتبرا منهم

من غير ذلك المقصد م

عبارة الكتاب هنالك جوزه ابو الحسين البصري مطلقا قيل معناه من غير فصل بين ان يكون القادران مؤثرين او كاسبين او احدهما مؤثرا والآخر كاسبا وقال الشارح ويحتمل ان يعاد معنى الاطلاق بالنسبة الى الخالق والمخلوق والمخلوقين تدبر م

كون القدرة الحادثة متعلقا واثر القدرة القديمة عند القاضي فلا يرد لم نسبه هذا المذهب
الى القاضي بعيد جدا ابناء على ان القدرة الحادثة اثر للقديمة عنده ايضا ولو قال فامانع كون
احد المتعلقين القدرة واما بدون ذلك لكان اظهر قوله لما مر من شمول قدرته للممكنات
باسرها بمعنى ان الكل واقع بقدرته سواء كان للعبد فيه كسب او لا لمجرد الجواز فقط كما قيل ويدل
عليه كلام الخالفين هناك حيث قال الحكماء الصادر عنه ابتداء هو العقل الاول والبواقي صادرة
عنه وقال المنجمون الكواكب هي المدبرات امر عالمنا هذا كما شاهد من اختلاف الفصول الاربع
وما يحدث فيها من الحر والبرد والاعتدال وغير ذلك وقوله وقد مر مخالفة الناس مع ابطالها قوله
فلان الازيد والانقص الذي بدل الظاهر جمع بينهما بين اللام ومن افعل التفضيل يأبى السوق
اذ قوله هو وقوع ذلك المعين اعني ما اتى به منه اي من العبد دون ما اي الازيد والانقص يأبى
عن كون من بيانية الا ان يجعل من بمعنى في كقوله ولست بالاكثر منهم حصى وقوله فوقوع ذلك
مبتداء ومشروط بالعلم خبره وهو الظاهر ويجوز وجه آخر وهو انضاظ فالمقصود الخصوصية
الفعل الاختيار بما ذكره والنايم ولو كان له اختيار عند البعض لكن لا بالمعنى المذكور بل بمعنى
القدرة المقابلة للاضطرار اللازم كما زعاد جلده وقد مر ان النوم يضاد الادراك
مطلقا عند من يثبت القدرة للنايم فلا يتجه انه كيف يسمى النايم والساهي مع ثبوت
الاختيار لهما المشروط بالعلم به قوله بانه يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور
لما مر في بحث العلم الحادث ان الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بالشعور وقد يعلم الشيء ولا يعلم
العلم به الا اذا التفت لذهن اليه الا عند القاضي وامام الحرمين فان بين الشعورين تلازما
عندهما قوله فيتسد باب اثبات الصانع قد مر هذا مرارا ومن جملتها ما مر في قادرية
الله تعالى مع الجواب عنه وسيأتي ان هذا الاستدلال انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين لوجوب المرجح
والا فعلى راينا الى قوله فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح وداع كونه اتفاقيا واقعا بلا موثر
واورد عليه ان هذا يسمى كما سماه البعض اعتراضا على ظاهر هذا الدليل والا فيعتذر

عنه المص

عنه المص بان هذا الاستدلال انما هو الزام للمعتزلة القائلين له وسيأتي في بحث الحسن و
القبح انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يرد علينا النقض بفعل الله تعالى قوله بلا ارادة واختيار
منه اذ هذه الارادة تصدر عن الارادة القديمة بلا واسطة فان ما سواها من الارادات
التي يعرض صدورها عنه يحتاج الى ارادة واختيار منه والمراد فاسد لم ينتهي الى مرجح قديم
لا يكون من العبد كما صرح به قوله وح لا يتجه النقض اذ يتبين بهذا التقرير عدم جريان الدليل
في صورة التخلف قوله ستطرق اليه شناعة الاصحاب وسيأتي في بحث الحسن والقبح لنا الاحتياج
الوجوب ولا محذور لان المرجح الموجب ارادته المستندة الى ذاته بخلاف ارادة العبد فانها
مستندة الى غيره قوله كابي الحسين واتباعه دون غيره من المعتزلة الغير القائلين بوجوب شيء
منها ولم يجوزوه كالفرقة الثانية قوله بيان ذلك ان كل احد الخ وقد عرفت ان الضروري قد
يحتاج الى التنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة قوله فالموافق والمخالف اتفقوا على نفي
الضرورة مثل هذا الاتفاق يسمى بالاجماع المركب عند الاصوليين وسيأتي في بحث
الحسن والقبح ايضا قوله فكيف يسمع نسبة كل العقلاء الى انكار الضروري لانه قد سبق
انه لا يتصور انكار العقلاء بحكم بديهي فكيف من كلهم بخلاف انكار اقلهم فانه جائز
كما مر قوله على مرجح اي داع باعث للفاعل عليه من اعتقاد النفع او ميل تابع له واما
التوقف على المرجح بمعنى الارادة فمما لا خلاف فيه قوله وما يبتنى عليهما من قاعدة الحسن والقبح
ومسئلة التكليف بما لا يطاق وغير ذلك وهو المراد من الاصول التي عليها مدار الاعتزال
قوله وسواء ادعى العلم الضروري في الاول حيث قال المص فابو الحسين ومن تبعه
يدعي في ايجاد العبد لفعله الضرورة وغير ذلك قوله عرضا سلب الاستقلال قال
الامام في النهاية ونحن نستدل على القدر المتفق من اصحابنا وهو نفي كون العبد فاعلا
استقلالا فاما ان القدرة الحادثة هل هي موثرة ام لا فذلك مما لا يثبته هذا الدليل
قوله ساعدنا عليه اي على سلب الاستقلال فرحبا بالوفاق فيه ولكن خالفنا في جعل

العبد موجدا لافعاله الاختيارية كما عرفت قوله ومن لم يامر بالفعل البارز في ما مره
من الشرح قوله انتهى كلامه اى كلام الامام فى نهاية العقول ولما كان قوله وعندى انه موهما
لكونه من عند المص اعاد لفظ قال الامام ولما كان بعض الكلام موهما ذكر ايضا دفعه بقوله
انتهى كلامه قوله كساير العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم عقلى
تدعيه ان كل فعل مترتب على فعل وسكر رصدوره دايما او اكثريا فهو باجراء العادة
عندنا على بعضها عقيب بعض اذ لا وجوب على الله ولا وجوب عليه والظاهر ترتب الثواب
والعقاب على الافعال الاختيارية من قبيل الاكثرى لا الدايمى وسياتى فى بحث الثواب و
العقاب ما هو تتمة له على ان المنع اللزوم العقلى كما اشار اليه قوله الى الفعل واختياره
اى بخلوا لقدرته اختيار الفعل بان يكون بحاله لا مؤثرا فيه قوله واعترض عليه اى على هذا الوجه
الذى روجه الامام كما يدل عليه قوله فلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وامتناعه لا على ما
ذهب اليه هشام كما توهم كما ذكرناه ولانه لو كان على ما توهم لقال وقد اعترض عليه
كما يقتضيه السوق هذا والظاهر ان المراد من هذا الوجه ما قد سبق فى ارادة الله تعالى من ان
كون العلم تابعا لوقوع المعلوم انما هو فى العلم الانفعالى التابع لوجود المعلوم واما العلم
الفعلى الذى كلامنا فيه فانه متبوع وسبب لوقوع المعلوم فانه اذا علم الله ان العبد يختار
فيما لا يزال فعلا معينا ويتصف به فيه فلا بد من وقوع هذا الاختيار والاتصاف الممنوع
علمه فيما لا يزال والا جاز الانقلاب فيتعلق علمه تع بوجوده شى يستلزم وجوده استلزام
السبب للمسبب فللعلم مدخل فى وجوب الفعل وامتناعه قوله ويرد عليه النقض بالبارى
سبحانه فان ما اراد الله تع من افعال نفسه وقع وما اراد عدمه يمتنع لما مر فى الاعراض من
ان الارادة القديمة توجب المراد لو اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه بحيث يمتنع تخلفه عن
ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكماء ايضا فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك فلا يصح بما مر
وسياتى ايضا من ان وجوب وقوع مراده تع بارادته لا ينافى قادريته بل ينافى قادريته

العبد

283

العبد لا يستناد ارادته الى غيره تامل قوله على ان المعتزلة الخ حل بعض النقض يريد ان الوجه
الثانى غير لازم للمعتزلة لانهم قائلون به فى افعال نفسه لا فى افعال العباد فلا يكون هذا الوجه
الزاما لهم وقوله الى ان ما اراد الله اى ما اراد الله وجوده او عدمه او لم يرده اى شيا منهما
او ما اراد الله وجوده مما ولم يرده اى وجوده اعم من ان يريد عدمه او لا يريد فهو اعم
مما فى عبارة المتن قوله عند استواء الداعى الى الفعل وقد عرفت ان غير ابى الحسين و
اتباعه يجوزون الداعى وان لم يوجبونه قوله وحله اى حل الوجه الثالث اى الورود وعلم
بطريق الحل قوله لا يخرجه عن المقدورية هذا الظاهر عكس القدرة والداعية خلق العبد ولا يسعى
المقدور به قوله لانه تع اخبر اى ابا لهب بلسان النبى عم وعلم بانه لا يؤمن وعلم ذلك
سيجى المنع لانه تع خاطبه واخبره به فهو كما اخبر نوحا عم بانه لن يؤمن من قومك الا من
قد آمن الاية قوله لا يستلزامه الجمع بين التصديق والتكذيب اى لا لانه يصدق تع علم
من نفسه خلافه اذ لا استحالة فيه فان كل من يعتقد خلاف ما هو الحق يعلم بانه ما مور بتصديق
ما هو الحق وهو يصدق بما وجد من نفسه خلافه بل لاستلزامه الجمع بين التصديق والتكذيب
قوله فليتامل وجه التامل ان الايمان عندنا على ما سياتى هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به
ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا لا الاجمالى فقط وان سماع هذا الخبر مكلف
وانه مكلف بالتصديق التفصيلى على تقدير سماعه فيلزم جواز التكليف بالجمع بين النقيضين ولم
يقع وقد يجاب بانه لا نم ان ابا لهب وجب عليه التصديق بانه لا يؤمن وانما يكون كذلك لو امر
بالايمان بعد ما انزل انه لا يؤمن وليس كذلك بل سبق الامر بالايمان على الاخبار بانه لا يؤمن
فلم يجب عليه التصديق بانه لا يؤمن وهيهنا ابحاث ذكرت فى بعض شروح المنهاج قوله
ورد عليه بما مر اى مرارا من جملتها ما مر قبيل مباحث اغاليط الحس فى مباحث النظر ايضا فى
وجوب النظر فى معرفة الله تع من ان الغافل من لا يتصور لا من لا يصدق بمعنى ان المقدمة القائلة
بان تكليف غير العارف بط لكونه غافلا وقد مر فى الموضعين المذكورين توضيحه وتفصيله لكن

اجاب ههنا باختيار الشق الثانى ايضا ولذا اعاد الباء ولفلس بمعاصر بهذا والدمرى ايضا
عارف به تع لكنه متجاهل اذ هما من شق الاسود دليل جلى لا يخفى على احد كيف وقد ذهب البعض الى
ان الرنو فه اسد بديهيه واقامة الدليل عليها انما هو للزام المعاندين قوله ما ترى فى خلق الرحمن
من تفاوت من اختلاف وعوجاج واضطراب فى الخلقه وانما هى مستقيمه ومستويه كلها واصله
ما ترى فيهن من تفاوت فوضع للظاهر موضع الضمير تعظيما لخلقهن وتنبيها على ان سبب سلامتهن
من التفاوت انهن خلق الرحمن قوله وقد يحتج عليه اشار بهذه العبارة بعد قوله والمعتزلة
الى ضعف هذا الجواب كيف وقد مر فى بحث ان الواحد بالشخص لا يعلل بعلتين مستقلتين
ان بعض المعتزله جوزوه ومثلوه بهذا الاحتمال المذكور واجيب عنه هناك بان هذه
الحركه مستند الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العله لا عله مستقله فان استقلال كل منهما كان
مشروطا بانفراده عن الاخر ولا محذور فى ذلك تدبر قوله وبيانه على ما فى الابكار فايدة
هذا البيان والتوضيح ظاهره ومعنى كون المتولد فعلا لفاعل السبب ومقدورا له تاثيره باختياره
فى السبب الموجب لها ومعنى قوله تامه بان المتولدات حوادث بلا محدث انه لا تاثير فيها
نفسها بل فى سببها الموجب لها فهى محتاجه الى الموثر باعتبار السبب فلا يلزم استغناء الحادث
عن المحدث كما توهم قوله فاوقع منه على وفق اختياره اى ما يدل على اختياره وقدرته فهو
ايضا من فعله فان المطوعه والمذبوحه لا تنقعان بعد عجز فاعل السبب وعدمه بخلاف
الالم فى المضروب والاندفاع فى المثقل فانهما قد يقعان بعد العجز والعدم فلا بد لان جرما
على اختياره وقدرته فيهما وفيه ان الاولين ايضا قد يقعان بعد العجز كمن رمى الاله القاطع
وقبل بلوغ الالة فاصاب المدح بحصل المدح او عضوا فيقطع قوله والالزام بهما لا يتوجه
عليهما مع اعترافهما بالتولد فى الجمله لخلاف تمامه والنظام النافيين له فلذا لم يتعرض لعدم
لزوم الالزام بها عليهما قوله ولئن سلم كونها على حسبها بناء على انه قد يباشر بفعل الترتب
عليه بعد مدة طويلة ما يكون سببا لذكره ومدحه او يستغنم به اولاده قوله بلا احتياج الى كسب

يوجب

يوجب والمتولد محتاج الى سبب كذلك قوله بالقدرة الحادثه هذا المقصد بها على ان
الكلام فيها وعقد النوع الثانى من جواز ثبوت الفعل المتولد من فعل الله واسناعه وعلى
تقدير جوازه فى فعله تع بل فيه ايضا جواز اجتماع المثلين قوله وذلك مع ضرورة اى عادة
لا عقلا تدبر قوله ويحتمل الكلام وجها اخر وعلى هذا الوجه يكون الظرف عنى فى عدم اسع
الخبر يكون على الوجه الاول ويكون الخبر قوله مشروطا قوله وذكره على سبيل البدل كما ذكر
اى يقع المباشر عند عدم السبب والمتولد عند وجوده وفيه اشاره الى فايدة قوله بشرط
عدم السبب على هذا الوجه فلا يلزم استدراك ذلك القول على هذا الوجه قوله كيلا يلزم
اجتماع تاثيرين على شى واحد بعينه اذ المباشر والمتولد متحدان بالشخص على هذا الوجه
بخلاف الوجه الاول فانهما متغايران بالشخص على ذلك التقدير قوله والموافق لذكر لفظ العين
فان لفظ العين تح على ظاهره وعلى حقيقته بخلاف الاول وعلى ذلك محمول على المجاز بمعنى المثل
من قبيل قولهم زيد عين عمرو فى الكيفيه بمعنى ان هيئتهما متحدة لذ قوله بل مقدورا مباشرا بالقدرة
اى القديمه كما يدل عليه قوله بل هو اى النظر ضرورى من فعل الله الى قوله لكان العلم نظريا ضروريا
ومن فعل الله تع وصرح به فى مباحث النظر حيث قال فلو كان الذكر مولدا للعلم بالمنظور فيه
لكان ذلك العلم ايضا من افعاله تع ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية اذ
هو تكليف بفعل الغير كيف وهذا انما يحصل بسبب الذكر الغير المقدور للقدرة الحادثه
فكيف يكون سببه مقدورا مباشرا لها قوله فاذا لم يكن هناك مانع كالبرد مع الوهن المانع
من توليد الالم قوله ومن توليدهما فى الحدوث توليدهما فى البقاء فان المتولد كما يحتاج فى الحدوث
الى السبب يحتاج اليه فى البقاء كاحتياج الممكن الى الموثر فى وجوده وبقائه كما مر قوله
والصحيح كما فى الابكار بل وكذلك لفظ الذى نقل التشبيه ويقال ويجاب لان اختلاف الالم المتساوى
كاختلاف الوهن كما تقتضيه السوق ويدل عليه قوله والحاصل انكم جوزتم اسناد الوهن الى قوله
بزيادة العقوبات بالعناصر الموجودة اذ تهالا بالعناد الموجودة والنون لقوله فى قرناها والعقوبة

انا نعلم بامورتها قوله الاول ختم الله على قلوبهم فيه بعد قوله وسوله قال المعتزلة نوع
لطف لا لخفي قوله المقرب الى الطاعة صفة كاشفة للطف على ما سياتي في المقصد السادس
من هذا المرصد وفيه دلالة على انهم انما اوجبوا اللطف على الله اذا علم انهم ينتفعون قوله
لا تقتضي امتناع الايمان والا كان قبيحا لا يصدر عنه تع على زعمهم وقد يقال الرضا حينئذ
سببية منه انما هو باعتبار ان مبداها صفة مانعة عن الايمان قوله لا اخلق القدرة اي على
الطاعة كما ذهب اليه الشيخ فان عنده لا تاثير للقدرة الحادثة ولا دخل لها لا عند الامام
اذ قد سبق في المقصد الاول من هذا المرصد ان للقدرة الحادثة تاثيرا عند الامام ولا وجه لنفي
التاثير التام فهذا التعليل انما يصح على راي الشيخ وسقط ونفى مدعى الامام بلا تعليل قوله واختلاف
الناس ليس في الدعوة متعلق بكل من الامرين تدبر قوله في الملجم الواحد الملجم لو قيم العطر
في الفتنة قوله وذلك قدح فيها فانه اذا جاز ان يصدر عنه تع فعل خارق للعادة لا لاظهار
المعجزة لم تتميز المعجزة عن غيرها ولا يعتمد عليها لجواز ان لا يكون ذلك ايضا للاعجاز بل من سائر
الخوارق للعادة فلا بد ان يفرق وينسب الكثير الى العامل الا اليه تع وستعرف في باب النبوة
ان من شرائط المعجزة ان يكون من فعل الله او ما يقوم مقامه قوله والجواب ان دعوى الفرق
ناظر الى قوله وادعوا فيه الضرورة والاخير ان الى الاستشهاد بها ويمكن الجواب عنه بان لا باعث
الى الفرق بعد تسليم ان كل خارق صدر عن الله تع فهو للاعجاز لعدم مقارنته دعوى
النبوة مع الخارق علم عدم المعجزة فلا يلزم القدح وسيانيكل لانه لا يتصور عندنا ظهور
الخارق على يد الكاذب تدبر قوله كل ما انتفع به حي له فيدخل رزق الانسان والدواب
وغيرهما من الماكول وغيره ويخرج ما لم ينتفع به وان كان المسوق للانتفاع لانه يقال فيمن
ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يكن رزقا له الا انه لو قال كل ما انتفع
به حي مما ساقه الله اليه سواء كان له او لكان اتم لخلوه عما ذكر من معنى الاضافة اليه تع مع
انه معتبر في مفهومه كما صرح به قوله والتعويل على الاول لتناوله غير ما يتعدى به كما

في شرح المقاصد وشرح المنهاج للفاضل مولانا عبد الحي

يقال

يقال رزقه الله ولدا صالحا وفي الادعية اللهم ارزقني قلبا خاشعا ضارعا وبدنا صابرا
وعينا صادقا ولسانا ذاكرا دون الثاني لكن من فسره به لم يجعل غير ما يتعدى به رزقا
عرفا ولا يصح لغة كما نقلناه ومن في قوله تع ومما رزقناهم ينفقون في المدح للتبعيض
والمدح على البعض الحلال فلا يلزم مدح منفق الحرام من الرزق قوله والتزم برزقه و
سوبط لقوله تع وما من دابة الا على الله رزقها ولانه خلاف الاجماع قوله وهو الرخص
والغلاء فان السعر هو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلاء ورخصا
باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والاوان والنقصان عنه قوله
على اصلنا وهو انه الخالق لكل شيء وما صنعه وانه لا قبح في خلقه واشار بقوله كما ورد
في الحديث الى انه ليس مما صرح به القران كما وقع في عنوان المقصد في كونه [illegible]
تامل قوله هو متولد من فعل الله وقد جوز بعضهم ثبوت الفعل المتولد من فعل الله و
تح فهم يوافقوننا في ان المسعر هو الله ويخالفوننا في انه بالتولد لا بالمباشرة كما هو عندنا
وفي المقاصد يكون عندهم من افعال العباد متولدا كالكمام وبمباشرة كالمواضعة على تقدير
الايمان قوله انه تع مريد لجميع الكائنات لما كان المراد جواز اسناد الكل الى الله تع لا مجرد
عموم ارادته وشمولها اورده مهنا اعني في المرصد السادس من المقصود لا فعاله تع ولم
يورده في بحث الارادة بان يجعل بحثا اخر من مباحث الارادة كما جعل عموم علمه وشمول
قدرته بحثين اخرين منها قوله لما ذهب اليه بعض العلماء من المعتزلة من ان الامر هو نفس
ارادة المامور به وسياتي انه غير الارادة وغير مستلزم لها عندنا قوله عند من اثبتها
وهم الجبائيان وعبد الجبار ومن تابعهم والكرامية للزوم التسلسل في الارادات كما
في بحث ان ارادته تع قديمة قوله والمكروه عكسه اي لا يريد وقوعه ويكره تركه وفيه تامل
قوله فلا ارادة بها ولا كراهة فلا يلزم على ما ذكر المص كون اكثر ما يقع من العباد على خلاف
رضاه كما توهم فانه كما انه ليس له رضا فيها كذلك ليس له كراهة فيها قوله وخالق الشيء

اى بالقدرة بلا اكراه بقرينه استناد جميع الحوادث الى قدرته تع ابتداء فلا يحمل الايجاب
بناء على ان الخلق المطلق لا يدل على الارادة وقوله مريدله بالضرورة اذ لو لم يكن مريدا له
مع صدوره عنه بالقدرة لزم كونه مكرها وهو خلاف المفروض واشار بقوله وهذا
معنى قوله الى خفاء فى عبارة الكتاب **قوله** فلا معنى لترجيح الصفة لانه انما يتصور فيما طرفاه
على السوية **قوله** وايضا هو منقوض بما علم الله وجوده والاول معارضة **قوله**
فلا وجه لترجيح الصفة اى فيما علم وجوده او فى شى لان ما علم عدمه واستحالته فهو ممتنع
الصدور عنه وما علم وجوده فهو واجب الصدور عنه ولا مخرج عنهما وانه يبطل الاختيار
وليس الامر كذلك اذ قد سبق فى المقصد الاول من هذا المرصد ان لا مدخل للعلم فى وجوب الفعل
وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون تع فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله
وجودا وعدما **قوله** يوردون كلامهم فى معرض تعظيم الله واعلاء شانه بحث فيهم وتبعيد
عن الاطلاق والا فهو كلام خطابى اذ يحصل التعظيم بانه موصوف بايجاد بعض الاشياء
العظيم **قوله** وذلك لانه ينعكس الخ وايضا لو كان مريدا لما لا يكون لكان وذلك لقولهم
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن علم انه ما شاءه وكذا الكلام فى الكل لكن قد مر فى اوايل الكتاب
ان انعكاس الموجبة الكلية كنفسها كما هو طريقة القدماء مما لم يقم عليه برهان تدبر **قوله**
فان قيل الموجود ههنا الخ قد مر فى بحث الكلام ان الموجود فى الاية الصورتين صيغة الامر
لا حقيقته اذ لا طلب فيهما اصلا كما لا ارادة قطعا وههنا اقتصر السؤال على الصور الباقية
والظ وروده على الاول ايضا وقولهم امتثل امر سيده لا يدل على كونه امرا حقيقة وهذا
وظ ان هذا السؤال معارضة اى ان كان ما يدل على كون مثل هذا حقيقة الامر كما دل قولكم فلانه
اذا اتى العبد بالفعل يقال امتثل امر سيده وعندى ما يدل على خلافه وهو ان العاقل لا يامر
بما يؤدى له وقوله واجيب منع لمقدمة المعارض اى لا نم ان العاقل لا يامر بما يؤدى حصوله
الى هلاكه بل هو يامر به لما علم له **قوله** وانكاره باعتبار النسبة اليه انه دون الامر

وذلك

وذلك مثل ما امر من ان المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية **قوله** وخلاف مراد
الله ممتنع عندكم ايها الاشاعرة لما مر فى الاعراض من ان الارادة القديمة توجب المراد خلافا
للمعتزلة فى فعل غيره تع **قوله** وانما يرتكب هذا التجوز ولا يلزم يكن قربا بحسب المقام حيث
قال فى المقاصد واما جعل المكروه بمجاز المنهى فلغموض الكلام لكون ذكر اشارة الى المنهى
جمعا بين هذه الاية وما ذكرنا من الدلايل الدالة على ان الكل بارادة الله تع **قوله**
بل الجبر ارادة خاصة كما بحثه فى الكشاف الفعالية **قوله** على سبيل القسر والالجاء اى لو
اضطرهم على الاجتماع على الهدى بحيث يسلب عنهم التمكن عن الضلال لجمعهم له لكن لم
يضطرهم ولم عنهم التمكن عن الضلال فلم يجمعهم على الهدى وكذا الباقى **قوله** وانما امرنا
اذا اردناه ان نقول كن فيكون وقد عرفت ان المص ذكر الاية فى بحث الكلام هكذا انما امرنا
اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون وليس شى من هذين النظمين فى التنزيل بل فيه انما قولنا
لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون **قوله** فى نقل راى الفلاسفة فى القضاء والقدر
الواقع فيهما ما ذا وفى كيفية دخول ما دخل فيهما الا رايهم فى نفس القضاء والقدر **قوله**
فليس شى منها موجود اكيف والشر عسر وكل عسر بين يسرين وظاهر السوق يدل على ان
المراد بقوله لما ذا لم يجرد هذا العالم عن الشرور على راى الفلاسفة الا ان قوله واتفقا بالقصد
الاول وقوله لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وقوله ترك المطر الذى له يدل على انه يرد على
من يقول بالاختيار قال الامام فى شرح الاسماء الحسنى وليس لاحد ان يقول فلم لم يجعل
الخالق القادر ذلك الخير الغالب مبرا عن ذلك الشر النادر وهذا ايضا دال عليه **قوله**
وقطع الشى عما هو لازم له مح قال الامام لانا نقول ذلك الخير الغالب مبرا عن ذلك الشر النادر
لما كان ممتنعا لذاته لم يكن ذلك عجزا فى خلق الخالق لان العجز انما يحصل عند كونه فى نفسه ممكنا
فاذا كان ممتنعا لذاته لم يلزم العجز تدبر **قوله** هو ارادة الازلية المتعلقة له وبعبارة اخرى
هو وجود الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا وقوله على قدر مخصوص كما قال الله تع وما

اى دخولا اصليا ذاتيا
ودخولا تبعيا عرضيا تم

ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى قوله تعالى
ولا تمش فى الارض مرحا انك لن تخرق
الارض ولن تبلغ الجبال طولا
كل ذلك كان سيئه عند ربك
مكروها

اى بعد بيان عدم الاخلاء
على راى الفلاسفة

ننفذ الا بقدر معلوم قوله فالقضاء عن علمه بما ينبغى ان يكون قدم ان ارادته تع عند الحكماء
من نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية فالقضاء والاراده والارادة والعناية
بل العلم بالمكنات واحدة وقوله ان يكون عليه الوجود اى وجود كل الممكنات وهو المسمى بالعناية
وهو العلم الفعلى واما علمه تع بذاته فليس فعليا ولا انفعاليا ولا يسمى عناية كما مر فى الاوائل
قبيل مراتب العقل قوله والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العينى له وبعبارة اخرى
هو تفصيل قضائه السابق بالحادثات فى المولد الخارجية واحدا بعد واحد وذلك اما فى وقت
القضاء كما فى الجواهر المجردة او وجودها فى الازل واما فى وقتين كما فى عالم الجسمانيات مجمله فى الازل
مفصله فيما لا يزال قوله فى الحسن والقبح جعل هذا المقصد من مباحث افعال الله تع مع انه بحث
فيه عن حسن افعاله وقبحها بناء على انها خلقه ومن اثار فعله والى انها بهذا التفسير وتفسير
الخصم متعلقان بافعال البارى ولذا قال وكفعل الله تع فانه حسن ابدا بالاتفاق وقال
فى المقصد السادس اجمعت الامة على ان الله تع لا يفعل القبيح اى لا يتصف فعله بالقبح قوله
نهى تحريم يتناول الحرام الذى يثبت حرمته بالقطعى والمكروه كراهة التحريم الذى يثبت حرمته
بالظن فهو الى الحرمة اقرب وقوله او تنزيه اراد به الكراهة التنزيهية التى هى الى الحل اقرب وفيه
دلالة على ان المكروه بالمعنى الثانى منهى عنه كما هو المختار بناء على ان المركب من ن هى حقيقة فى
الحرمة او القدر المشترك بينها وبين الكراهة وانما النزاع فى اطلاق اسم المنهى عنه عليه وتحقيقه
موكول الى اصول الفقه قوله واما فعل البهائم فقد قيل له بعض شارحى منهاج الاصول
جعل هذا التعريف شاملا لفعل البهائم والنائم والساهى والمجنون والصبى قوله فاولى الغرض
كان حسنا قال المص فى شرح المختصر فعل الله تع بهذا المعنى لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض
وهذا يدل على ان المراد بالغرض هو المعنى المصطلح وهو الباعث على اقدام الفاعل على الفعل
فى قتل نبى مثلا موافق لغرض الاعداء لما كانوا قتلوه لكن كونه مخالفا لغرض الاولياء محال لما
الا انهم كانوا فاعلين ولو كان القاتل غير الاعداء والاولياء لم يكن لشىء منهما غرض باعث على

الاقدام

الاقدام على الفعل لكون الفعل من غرضهما والاولى فى هذا المعنى ما قيل كون الشىء ملايما للطبع و
منافرا له وبهذا المعنى ايضا لا يوصف فعل الله تع بحسن ولا قبح فان نفرة الطبع وملايمته
عليه تع محال قوله هذا فى افعال العباد فى المقاصد على ان الكلام فى افعال العباد قد يدرك
بالضرورة قد مر فى اوائل الكتاب ان مثل هذه الصفة من البديهيات عند المعتزلة وقالوا الحكم بذلك بديهة
العقل وانكره الاشاعرة والحكماء واتفقوا على انها ليست من القضايا الاولية بل من المشهورات
التى قد يكون صادقة وقد يكون كاذبة قوله فذهب الاوائل منهم الى ان حسن الافعال له
قال المص فى شرح المختصر ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة
توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم قد يحصل بصفة توجبه فى القبح
فقط دون قوله فانه لا يوصف بقبح ولا قبح لما سيأتى من ان ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف
بهذه الصفة اتفاقا منا ومن الخصم وكذا ما لا يعلم حاله فلا يجوز بما قيل ان الفعل الغير المقدور
والذى لا يعلم حاله داخل فى القبح اذ ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله بناء على عدم القدرة
او العلم بحاله قوله ان الاقدام عليه لا يلائم عقل العقلاء اى لم يكن من شانه الاتيان به وهو
يشمل الحرام والمكروه والحسن على هذا ما للمتمكن عليه العالم بحاله ان يفعله اى كان من شانه ذلك
وهو يشمل الواجب والمندوب والمباح قوله اى سمع هذا التعريف المذكور للقبح وكذا سمع
التعريف الذى ذكرناه للحسن تعريفان آخران له وهو وهذان التعريفان للقبح متساويان
واخصان من التفسير الاول اذ لا يشملان المكروه كراهة تنزيه لعدم استحقاق
فاعله الذم وقوله المتمكن منه ومن العلم بحاله وقوله لانه لو لم يكن كذلك لكان للقادر العالم
به ان يفعله اشاره الى التبعة فيهما قوله والخطاط شانه وهذا فى حق الله تع مع انهم
يستحسنون بعض الافعال فى حقه وقيل لهم ان يريدوا بالانصاف ما يلزم منه عدم الرضا وما يعبر عنه
بالسخط فى حقه تع قوله بالاجماع المركب وهو اتفاق الخصمين فيما به الاشتراك واختلافهما
فى السند كما اشار اليه بقوله اما عندنا فلكذا واما عندهم له قوله والحاصل ان كون العبد

تقرير للمقام بحيث يظهر تعليل نفي الحسن والقبح الشرعيين بقوله لانه تكليف ما لا يطاق لكن
الاظهر ان تعليل ذلك بانهما من صفات الافعال الاختيارية وبجعل التكليف بما لا يطاق فساد
اخر لكون العبد مجبورا كما ترى قوله وما قيل اما نقض كما في الثاني والثالث والشاهد فيهما
التخلف او في حكمه كما في الاول وهو مصادم الضرورة والسفسطة والبطلان وهذا كالتي
في الاصطلاح معارضة ولزوم الضرورة على خلاف امام علم الخصم الدليل لكن معنى قوله لان
استدلالكم هذا انتصب للدليل في مقابلة الضرورة فلا يسمع لزوم بيكم هذا لا يصح بجميع مقدماته
لكونه مصادما للضرورة وهو سفسطة بطل فيكون سهوا وقد قال في مواضع لا يرد النقض من
شاهد وهو اما التخلف الحكم عن الدليل في صورة واما استلزامه صحته وتمامه بجميع مقدماته لمحال
اذ لا بد على التقديرين من اختلال مقدمة غير معينة نعم انه في كتب الاصول هو الاول ولذا
عرفوه تارة به وتارة بابداء الوصف المدعى عليته بدون الحكم قوله هو ارادته وقدرته
قدم هذا البحث مرارا وسيأتي ايضا ولم يجعل القدرة في شيء منها من جملة المرجح في جميعها هي الا
الارادة وسيذكر الآن بقوله لان المرجح الموجب هو ارادته المستندة الى ذاته بخلاف ارادة العبد
فانها مستندة الى الغير وقوله في وقت مخصوص ظاهره مشعر بانه صلة متعلقان اي هما متعلقان
بالفعل في وقت وجوده وهو موافق لما تقرر من حدوث التعلق لكن قد سبق في المقصد الاول من
هذا المرصد ان فعل الباري فهو محتاج الى مرجح قديم متعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت
معين وهو يدل على قدم التعلق ايضا قوله وقدم هذا مرة مع الاشارة اليه في المقصد
الاول من هذا المرصد قوله فلا احتياج ذلك المرجح القديم الى مرجح آخر لاستناده الى ذاته تعالى الا كما
الى مرجح اخر فذكر الاستناد وصدوره عنه تعالى فانه لما كان استناده الى الذات ازليا وبطريق
الايجاب ولم يكن مسبوقا بعدم الاستناد لم يحتج ذلك المرجح في استناده الى المؤثر الى مرجح آخر
وهذا ما تضمنه سوق تعليل الشارح لكن في تعليل المص نوع خفاء لان المرجح المذكور محتاج
الى المؤثر الذي هو الذات مستند اليه لا لحدوثه لكونه قديما فلا بد ان يكون لامكانه ثم انما يتم

اذالو

288

اذا لوحظ الاستناد الى الذات بطريق الايجاب قوله اذ لا فرق بين ان يوجد الله الفعل
ناظرا الى ما مر في اول هذا المرصد من ان المؤثر في افعال العباد قدرة الله تعالى على الانفراد عند
الشيخ وكلا القدرتين معا مع كون احديهما متعلقة للاخرى بان تكون قدرة العبد صادرة
عن قدرة موجبة للفعل عند الامام والحكماء قوله وانما تنتهض حجة على غير الجبائي كما سيوضح
ويتجه عليه ايضا ان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء كذا في شرح الشرح قبح الصدق لانه
اعانة للظالم على ظلمه ومن مسائل المعتزلة في هذه المسئلة قبح الظلم وقبح قتل الانبياء
وايذائهم وحسن العدل والصدق النافع وعصمة الانبياء من انواع الايذاء فالصدق
عندهم بالحسن ادائه الى الظلم والى ايذاء الانبياء او التثليث تدبر قوله فتركه
حسن تركه اما بترك الكلام مطلقا او بالاتيان بالصدق في الغد وعلى التقديرين يستلزم
كذبه فيما قاله امس قوله فيلزم ان يكون هذا الترك حسنا وقبيحا معا اي يلزم اجتماع المتنافيين
اعلم انه قد يقرر اجتماع المتنافيين في الكلام الغدي تارة بما ذكر في الكتاب وتارة بانه
اما صادق واما كاذب وايا ما كان يلزم اجتماع الحسن والقبح واخرى بان الكلام الغدي
كاذب فانه لكذبه قبيح ولاستلزامه صدق الكلام الامسي حسن وقد تقرر ذلك في الكلام اليومي
كما فعله المص في شرح المختصر بيانه ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه
وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع
كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك ان
انتفاء القبيح وتركه حسن والتقديران ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح ولان كل
حسن او قبيح عندكم فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما
متناقضان قوله وقد نبهناك على ذلك حيث قلنا وانما تنتهض حجة على غير الجبائي
قوله فضعف هذا المسلك لانه اما ان جعل دليلا على بطلان مذهب بعضهم فلا
هذا والمص عند هذا المسلك من مسالك القوية في شرح المختصر متابعة للمتن ولم يجب عنه

قوله وانما تنتهض حجة الخ وفيه اشارة
الى ضعف هذا الوجه كما يشعر به ما سيذكره
في ضعف الوجه الاول من الوجوه الضعيفة
من قوله فلا ينتهض هذا المسلك الخ وقوله
فضعف هذا المسلك انما يظهر اذا جعل
دليلا على بطلان مذاهب المعتزلة
كلها تدبر منه ع

رد لما قيل لانه تبجح فان الصدق ايضا
حسن عندهم وان
لم يدرك حسنه
بالضرورة
منه

وعند المحاكل المصنف بعلة قال في المقاصد ههنا مغلطة تحير فيه عقول العقلاء
وفحول الاذكياء ولهذا سميتها مغلطة الجذر الاصم والصواب عندي في هذه المقصة
ترك الجواب والاعتراف بالعجز عن حل الاشكال قوله والشرط لا يمتنع ان يكون عدميا كما اشتهر
عندهم من انه تعالى انه له شرطا وجوديا او شرطا عدميا والا فقد سبق انه ربما لا يعلم
الشرط الوجودي المعتبر في علة الوجود الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك اللازم العدمي فيسبق
الى الاوهام ان ذلك العدمي معتبر في العلة وليس كذلك بل هو كاشف عن شرط وجودي قوله
فلا يستدعي صفة له لان المعلل عندهم هو الصفة المعنوية لا النفسية على ما مر مرارا
قوله واما على تقرير الكتاب الخ وفيه ان معنى قوله فيحكم بكونه كذبا انه معلل بالكذب كما صرح
به الشارح فالكذب نقص فاجاب المص بانه لا يستدعي صفة تكون هي معللة بها فعدم نجاح
هذا الجواب على تقرير الكتاب غير ظاهر لكن ما ذكره قدس سره اولى كما نظهر بالتامل الصادق و
بجواز ان يقتضي ذات الشيء اتصافه بصفة اعتبارية بخلاف اتصاف الشيء بصفة مقتضيه
لامر ثبوتي فان المقتضي له لا بد ان يكون ثبوتيا فلا يكون صفة للعدم كما صرح به الشارح لكن
بينهما فرق تدبر قوله فما هو جوابكم اي في قيام الكذب بالمجموع فهو جوابنا في قيام القبح به
قوله مع اعتراضه بالامكان والحدوث في المقاصد واما ما نقضوا الدليل بانه
يقتضي ان لا يتصف الفعل بالحسن الشرعي للزوم قيام العرض بالعرض لان الحسن الشرعي عند
المحقق قديم لا عرض وانه متعلق بالفعل ولا صفة له قوله انما يستحيل في الصدق الخ
الوجوه كما بين في المقصد الثاني من مباحث الوجوب والامكان قوله لما لم يقم عليه دليل بل
قيل ههنا ان اريد بالقيام الاختصاص الناعت فما ذكرتم لا يدل على امتناع قيام العرض
بالعرض وان اريد به كونه تابعا له في التحيز فالقيام بهذا المعنى لم يلزم لجواز ان يكون الحسن
صفة للفعل ثابتا له ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به الفعل قوله
قلنا لا نم ان القبح او علته حاصل له اي بعد تسليم ان القبح من الصفات المعللة وقد علمت

ويجوز ان يكون من المعللة منه الغير المعللة

آنفا انه

آنفا انه من الصفات النفسية لا من المعللة قوله فيصح عندهم اتصافهما بالصفات الثبوتية
لا نزاع فيه وانما الخفاء في انه هل يصح اتصافهما بالصفة الحسية المتمكنة في الذات المتوحدة
فيها كما ذكره المستدل وقد مر الاشارة اليه في مباحث العدم قوله ان الناس طرا
اعلم ان الخطابية من الشيعة يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم وان
النصارى يقولون بالتثليث والثنوية والحائطية ايضا ان اريد بالتثليث التعدد فلا
يجزم الناس بقبح هذه طرا الا ان يكلف تدبر قوله ولا العرف اي العرف الخاص اذ العام
لا يختلف باختلاف الامم ولذا قال جاز ان يكون هناك عرف عام قوله المنقذ بطبيعة المعوز
وفي قوله فيستحسن فعل المنقذ يصف الفاعل اذا قدره وفرض تحيره ذلك اي بحر كر
الاحسان اياه الى استحسانه من نفسه في حق الغير قوله ان لم يمنع منه الكذب فقد يحسن
لما يتضمنه الجواب والمقام ايضا قوله وسيأتي اي في اوايل النبوة من ان دلالتها على
صدق المدعي باجراء الله تعالى عادته بخلق العلم بالصدق عقيبها لا عقلية قوله ليس
المقصود في شيء من الاحكام فان ثبوتها بالشرع غايته ان يكون المصالح والمفاسد
مظهرة لها كالقياس فانه مظهر لا مثبت قوله ولا نزاع في انه عقلي والاحكام الشرعية
لا يثبت بالعقل قوله وقد مر في باب النظر اي في اواخر المقصد السادس وهو وجوب
النظر في معرفة الله تعالى وقد اورد هناك انه مشترك الالزام قوله اما على سبيل الاجمال
في جميع تلك الاحوال لا شك ان الاحكام قد يختلف باختلاف العنوانات كما هو يجوز ان لا يدرك
جهة حسن فعل او قبحه اذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في حكمه ويدرك جهة واحدة منها اذا لوحظ
بالاجمال قوله دليل الاباحة وجهان الخ ومما يستدل به على الاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا فكل ما لم يوجد حرمته فيما اوحي الى النبي عم يكون حلالا لقوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية وتفصيل هذا المقام
موكول الى علم الاصول قوله ان الاصل اي اصل الاباحة الاستدلال ثبت بالشرع ولو

ولولا ورود ه لما علم اباحتها قوله لا ينزف من نزف لبير اذا ذهب ماوها قوله يثاب على ذلك بكل لمن يقال انما يسمى الثواب لما وعت النفس واشتاقت اليها واحبت وذلك بعد التناول والانموذج ما دون فهو اذن الاذن الاباحه قوله ومرجعه الاباحة لا امر آخر يقابلها قوله فيرجع الى كونه اى الاباحة والذكر باعتبار الخبر حكما شرعيا لا عقليا وكلامنا فيه لان الكلام فيما قبل الشرع وانما يتجه هذا اى كونه راجعا الى حكم شرعى خارجا عن المبحث اذا اشترط اذن الشارع لا اذن العقل اذ ح يخرج عما نحن بصدده قوله الا انه لم يوجد العقل واحتباسه عن الحكم نفيا واثباتا للقطع بانه لا حكم اصلا ولا يلزم ايضا على هذا التفسير لان التوقف عند الاشعرى والحكم عنده قديم فلا يتصور عدمه والتكليف بالمح جائز عنده فلا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة اذ لا موجب للتوقف سوى التحرز عن تكليف المح ورد بان تجويز تكليف المح لا يستلزم القول بوقوعه ولو سلم فلا يلزم منه ثبوت تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة لجواز ان يمنع لسبب آخر وتجويز التكليف قبل البعثة ليس مذهبا للاشعرى بل هو منافى مذهبه في الحسن والقبح فلا يصلح الزاما له قوله لكن لا نعلمه اى لا ندرك ان الحكم هنا حظر او اباحة وهو المختار وقيل هو بمعنى نفى التصديق بثبوت الحكم اى لا ندرك ان هناك حكما ام لا قوله لا لتعارض الادلة اى ادلة الحظر والاباحة اذ قد تبين بطلانها لما فيما نحن فيه والتعارض فرع الصحة قوله ولا استقباح منه بل كل ما صنع الله خير اذ ورد الشرع بالثناء عليه في افعاله كلها قوله ولا ينتهى الى حد الوجوب قد يقال انما ترك المص هذا القيد لان سلب التمكن عن الطاعة والمعصية غير جائز عندهم والا بطل التكليف فهو معلوم من مذهبهم وان لم يذكر فذكر الشرح تصريح بما علم التزاما قوله وانه مشقة بلا حظ وجواز حصول عوض دنيوى كما قاله ابو هاشم في الالم لا يكفى لجواز ان لا يحصل له في الدنيا وهم يوجبونه نعم سيأتى عن قريب انه تعويض للعبد على الثواب في الآخرة قوله لا تكافؤ النعم السابقة واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة

قوله

مثاب ح

قوله فان المطيع دون العاصى اذ مع ذكر حق الاول الثواب دون الثانى وترك العقاب لا يستلزم كون حقه الثواب فلا يستلزم التسوية بينهما قوله تنحى بالحاء المهملة من نحى بالسوط عليه اى اقبل به عليه والمعنى انه تعلقه باقبال وتوجه تام فهو ابلغ من القلع قوله والثالث للاثابة اى بالجنة ولا يعاقب اى بالنار بقرينة الاول والثانى وقوله فادخل الجنة ودخوله الجنة عند بعض المعتزلة بناء على ان اطفال الكفرة خدم لاهل الجنة لا يستلزم الاثابة بالجنة قوله ولم كان نحن مكلف اخر لم يعلم حال جناية الصبى والمجنون وساير الحيوانات الا انه يزيد خلقه الاول ويقال عوض من جناياتها على الله قوله واذا لم يكن حسنات له فيه دلالة على انهم لا يجوزون ان يؤخذ من سيئات المجنى عليه ويحمل على الجانى نظرا الى ظاهر قوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى لكن يقال انه وزر ايلامه لا وزر غيره قوله ورد بجواز عدم شعوره بالانقطاع وعلى تقدير شعوره جاز ان يعوض الم الانقطاع في الآخر قوله وقد عرفت توجيهه اى توجيه كونه اصلا بقوله لقد لا يجب دوامه وبقوله لوجوب دوامه فالاولى تقديم عليه قوله ومن قال بالاحباط سيأتى في المقصد السابع من مرصد المعاد تفصيل معنى الاحباط قوله لكان في كل وقت له لوجوب دوامه كما ذهب اليه العلاف والجبائى اذا انقطاع يوجب الما فيلزم بينهما لولا الاحباط قوله باستحقاقه من عقابهم اى لا باجر آخر فلا اسحالة في جمع بين نعيم العوض بهذا المعنى في كل وقت من اوقات الآخرة وبين عقاب الفسق وهذا ايضا مبنى على قول العلاف والجبائى اذ القول بجواز العوض في الدنيا لا يوجب دوامه وقوله على الاوقات صلة التوزيع وقوله كيلا يتألم متعلق بقوله لا انقطاع قوله او يكون ذلك اى الايلام ليعوض مع ذكر الامكان مخالفا للحكم بناء على انه اذا جاز الابتداء بالعوض فتوسيط الالم عبث مخالف للحكمة والآخرون قالوا توسيط الالم لتكون النعمة الذ بعد التعب قوله فعليك بالتأمل له يريد انه غير مطابق له لان الظاهر من كلام الآمدى اتفاق المانعين على جواز الايلام لمجرد التعويض

واتفاق المجوزين على عدم جوازه الا بشرط التفويض والمفهوم من نقل المص هو الاختلاف
في كل من الفريقين قوله لان القدرة الحادثة لا تؤثر فتعلل ههنا بلزوم انقلاب العلم
جهلا وتخلف المراد عن الارادة القديمة وامكان الكذب كما مر في المقصد الاول من هذا
المرصد اذ على استدلاله هذا لم يبق لعلم الله تع بعدم وقوعه ولا للارادة واختياره اياه
دخل في امتناع الفعل ويرد عليه ايضا ما مر من انه يلزم عليه ان يكون كل تكليف به مما لا يطاق
سواء علم الله وقوعه او علم عدم وقوعه لان التكليف قبل الفعل بالضرورة والقدرة
معه وهو باطل بالاجماع لان الاشعري ولو قال بالوقوع لم يقل بالعموم وقوله ولا تتعلق
بالضدين كانه قيل انها تتعلق بهما لان صحة الفعل والترك من لوازم معنا ها فاجاب بانها
ليست متعلقة بالضدين عندنا قوله والتكليف بهذا جايز بل واقع اه اعلم ان النزاع
في مثل انه هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليف ما لا يطاق ام
فعند الجمهور هو مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله
الفعل عقيب قصده ولا معنى لتأثير العبد في افعاله الا هذا وعند الاشعري هو محض
لاستلزامه المحال وهو انقلاب علم الله تع جهلا او وقوع الكذب في اخباره فايمان ابي
لهب محال وهو مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع كذا في التلويح فعد هذا القسم
من المراتب بناء على مذهب الاشعري قوله بالاستقراء اي استقرينا وما وجدنا به
وقوع التكليف بامثالها قيل الاستقراء التام غير معلوم والناقص لا يفيد ورد بانه
يفيد غلبة الظن وفيه ان هذا انما يتم لو كان تلك المسئلة ظنية قوله ولقوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها يعني ان الممتنع غير وسع المكلف وكل ما هو كذلك لا يكلف به لذاته
وقد يستدل بها على عدم الجواز بانه لو جاز لما لزم من فرض وقوعه كذب اخبار
الله تع قوله اولم يجوزه احد حمل عبارة الكتاب على انه من القسم الثاني فان ما
قالوه في ايمان ابي لهب هو كونه مامورا بالجمع بين المتناقضين لكن حمل عبارة الكتاب

على انه

قدره به لان التكليف بغير المقدور على تقدير وقوع تكليف نسبته الغير المقدور فانه اذا تكلف بالمسبب سبب المقدور كان تكليفا بالحاد يتعلق بالمسبب لان القدرة انما كما مر تحقيق النظر منه

في المقصد الاول من مرصد لان افعال العباد بقدرته تع منه

على انه من القسم الاول فانه مما اخبر الله تع بعدمه من ابي لهب كما مر وقد سبق ان
احد اسباب امتناع القسم الاول هو اخباره بعدمه ويدل عليه ما ذكر في المقصد حيث
قال واجاب بعضهم بان ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو
ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار بانه لا يؤمن
فيكون مما هو جايز بل واقع بالاتفاق هذا ومن تلك الادلة التي هو نصب للدليل في غير
محل النزاع على ما ذكر في المقاصد قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه انما ينفي الو
الوقوع لا الجواز ومنها قوله تع فاتوا بسورة من مثله وقوله انبئوني باسماء هولاء
وذلك لانه تكليف تعجيز لا تكليف تحقيق ومنها ان فعل العبد مخلوق لله تع وقدرته فلا
يكون بقدرة العبد وهو معنى ما لا يطاق وذلك لان معنى ما لا يطاق ان لا يكون متعلقا
لقدرة العبد وما وقع التكليف به متعلق لقدرة العبد ولو كان واقعا بقدرة الله
ومنها ان التكليف قبل الفعل والقدرة معه فلا يكون التكليف الا بغير المقدور وذلك
لان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي
لا تكون الا مع الفعل ولو صح هذان الوجهان لكان جميع التكليف تكليف ما لا يطاق
وليس كذلك ومنها من علم الله تع منه انه لا يؤمن مكلف بالايمان وفاقا مع استحالته
لانه لو امن لزم انقلاب علم الله تع جهلا وكذا الكلام فيمن اخبر الله تع انه لا يؤمن
كابي لهب واحزابه وذلك لانه قد عرفت انه لا نزاع في وقوع التكليف فضلا عن جوازه
ولم يعده المص والشارح اعتمادا على ما علم مما سبق في هذا المرصد قوله وذلك يبطل مذهب
المعتزلة دون مذهب الفقهاء لانه يدل على سلب العموم ونفي اللزوم بمعنى ان لا يكون لزوم
في كل فعل واما الوجهان فيبطلان المذهبين معا لدلالته على عموم السلب ولزوم
النفي بمعنى انه يمتنع ان يكون شيء من افعاله معللا بالغرض لكنه عقب كل منهما بما يفيد سلب
العموم ونفي اللزوم اعني قوله كيف وانا نعلم ان خلوده اه وقوله وايضا اذا علل افعاله

هذا وما بعده للمجوزين وما قبله للمانعين منه

قال المانعين للجواز استدلوا بهذه الآية وانما تنفي هذه الآية الوقوع لا ما ذكره المص كما زعم المانعين للجواز

له وكل ذلك ظ وقد صرح به في المقاصد **قوله** مستكملا بوجوده وناقصا بعدمه فرق بين
استكماله بوجود الغرض استكماله بصفاته الثبوتية له قد مر من المعتزلة في نفي الصفات الثبوتية
عنه تعالى لو ضيفه صفة كمال فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره الذي هو تلك الصفة
واجيب عنه بان ذلك هو استعاد ثم تعالى صفة كمال من غيره لا انتقاص لذاته بصفة كمال
هي غيره واللازم من مذهبنا هو الثاني لا الاول نعم الظاهر ان العرض كمال فعلي لو توقع محمودا
علم ومشكورا والخلو عن الكمال الفعلي ليس نقصا كما مر في بحث الرؤية **قوله** لما مر من
العلم الضروري بذلك بقوله وذلك لان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الى على ان
قوله ولا الغير منهم الا الزيغان لو ينقصوا خلودهم سبب لانزجار المؤمنين عن الزيغ
والميل ويكون تشفيا لصدورهم بخلود اعدائهم في النار **قوله** وقد يقال لا يجب في
الغرض كونه مغايرا بالذات وذلك مثل ما يقال غاية العلوم الغير الالية حصولها
انفسها اكتفوا فيها بالتغاير الاعتباري كما عرفت في موضعه **قوله** وما ورد من الظواهر
الدالة كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني
اسرائيل ولكيلا يكون على المؤمنين حرج فهو محمول على الغاية والمنفعة والاثار المترتبة
عليها دون الغرض الباعث للفاعل على الفعل والسبب لاقدامه عليه **قوله**
لفا امر بزنال وسوء من يزيل ويتلوث بزبله **قوله** اذ لولا التكليف لم يستحقا عباله
في الغرض من هذه التكاليف بالنسبة اليهما وكونه لغرض التعريض والتمكين اي
جعل المكلف في معرض الثواب وممكنا من اكتسابه انما يحسن لو كان الم يعلم قطعا
انه لا يكتسب الثواب **قوله** تخصيص الاسم موضع للشئ تنازع التخصيص والاسم
في قوله للشئ واعمل فيه الثاني **قوله** فانه اسم للذات والمدلول المطابقي للاسم العلم عين
الذات التي هي المسمى **قوله** اي تلك النسبة غيره اي الغير المشهور عند الجمهور لا بمعنى الموجود
كما هو عند مشايخنا **قوله** وكذا الحال في الذات المأخوذة مع تلك الصفة كالعليم و

بالجزم

القدير

292

والقدير فانهما يدلان على الذات المتصف بالعلم والقدرة بالمعنى المذكور وهو
ان التسمية نفس الاقوال الدالة وان الاسم نفس المدلول كما في قولك الاسماء له
ناظر الى قوله تطلق على الالفاظ وقوله سبح اسم ربك ناظر الى قوله وتطلق على المدلول
ثم اسم السلام عليكما تمام البيت الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر فمن ذهب الى جواز تعقل ذاته كما مر في مباحث النظر وفي آخر بحث
الرؤية ايضا وفيه بحث لان الخلاف له وايضا اكثر حقائق الاشياء مجهولة كا
كالروح والملك والشياطين والجن ولم يمنع ذكر من وضع الاسم لها فكذا اسمها
وقد يكون حقيقيا كالعليم له يرى انه اراد به حقيقة محض كما يدل عليه قوله فهذه اقسام
البسيط وفيه تأمل وليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات مثل
خداى وتنكرى ويزدان وشاع ذكر من غير نكير فكان اجماعا وكفى الاجماع دليلا على
الاذن الشرعي انما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات اي المشتقة من المصادر
الموضوعة للصفات التي ثبتت له كالعالم والقادر والافعال اي المشتقة من الافعال
التي تستند اليه كالخالق والرازق لان العقل علمها نعم له قد يفسد العقل
في كتب الاصول به ايضا ولم يوقش بان العلماء فرقوا بان العقل يكمل مع قرب بعض
العلم والعلم لا يكمل مع فوت بعض العقل نعم الشيخ فسر العقل الذي هو مناط
التكليف وهو العقل بالحكم بالعلم ببعض الضروريات وقد يقال لا بد مع ذلك له
في المقاصد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقها مع ورود الشرع
بها كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنشئ والحارث والزارع والرامي قلنا
لا يكفي في صحة الاجتراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء
المقام وانسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية ادب
وذهب الشيخ ومتابعوه له واطلاق واجب الوجود الذي هو اخص صفاته على

ما قيل يرى انه من قبيل ما شاع و ذاع من غير نكير فكان اجماعا و قد عرفت انه يكفى الاجماع
دليلا على الاذن الشرعى قوله مائة الا واحدة فاين التكرار التاكيد مثل تلك عشرة
كاملة و الهين اثنين و قيل لم يكون ابعد عن الخطاء و اسلم من التصحيف لان تسعة
و تسعين يشتبه فى الكتابة بسبعة و سبعين و بتسعة و سبعين و بسبعة
و تسعين فازال الاشتباه بقوله مائة الا واحدة قوله واحصاوها اما حفظها لان
فى شرح الاسماء للامام الرازى وجوه فى المعنى احصائها يمكن اندراجها فى هذين
المعنيين قوله جامد لا اشتقاق قدمه لكونه مختار المحققين و قيل مشتق كما
ذهب اليه بعض المعتزلة و بعض الادباء و لكل فريق حجج ذكرت فى المطولات قوله
ماخوذ من الوله فاصل الاله ولاه ابدلت الواو همزة كاشاخ و وشاخ و اساد
و وساد و اكاف و وكاف قوله و محارا للعقول فان العقول متحيرة فى كنه
جماله و جلاله قوله و احرى بالتصديق بالعقول قوله كقوله ان الكتاب مهيمن لنبينا
والحق يعرفه ذو و الالباب قوله و يقرب من هذا تفسيره بالذى لا يدام له و يقرب
منه ايضا تفسيره بالذى لا يدركه طالبوه و لا يعجزه هاربوه قوله فيرجع الى الصفات
السلبية و الثبوتية معا اى مركبة منهما و المجموع صفة سلبية كالملك و القهار و غيرهما قوله
و لم يكن كاذبا لانه قال عم السلام حاكيا عن رب العزة الكبرياء ردائى و العظمة
ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار فظهر منه ان التكبر و حق الله تعالى
صفة مدح و كمال و فى حق غيره صفة نقص و اختلاف معناهما واحد قال الامام
الرازى بعد بيان معنى الخالق و البارى فعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق و البارى
و هما لفظان مترادفان قوله فان جزء الشى يسمى باسمه و جزاء سيئة سيئة مثلها
تدبر قوله و لا يبعد ان يكون تصحيفا بحسب الصورة قوله و الباقى الدايم قال الشم
فى اوايل الخطبة القايم بنفسه المقوم لغيره قوله و قد يفرق بينهما كما مر من الشارح

ان عقول العقلاء و فطانة الاذكياء
متحيرة فى ذات الحضرة و صفاته لكونه
محتجبا بانوار عظمته و كبريائه بحسب
غشاء التحير و الخفاء شدة وضوحه
و كمال انجلائه كما اشار اليه بعض
الفضلاء بقوله چون آفتاب

فى اوايل

فى اوايل الخطبة قوله من اقسط فهو مقسط اذا عدل قال الله تعالى و اقسطوا
ان الله يحب المقسطين و قسط فهو قاسط اذا جار قال الله تعالى و اما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا قوله اى فى الامور التى يتوقف عليها السمع و هذا مصحح للتسمية
فلا يلزم كفر الالهيات من السمعيات لانه قدم فى الموقف الاول وجود الصانع و كونه
عالما و قادرا مختارا و نبوة محمد مما يتوقف عليه النقل و قد يقال المراد بها ما هو
منسوب الى السمع اذ النبوة عبارة عن قول الله تعالى ارسلتك او لانها حكم من احكام
الله تعالى لانه قدم فى موضع العلم ان بعث الرسول و نصب الامام حكم من احكام الله
تعالى من حيث انهما واجبا عليه ام لا و قد يقال انه من باب التغليب لان المرصد الثانى فيه
ما لا يثبت الا بالسمع قوله من قال له الله تعالى ارسلتك الخ قد عرفت فى بحث الكلام
ما يندفع به توهم لزوم الدور بناء على انه يفهم من هذا المقام توقف ثبوت
النبوة على قول الله تعالى و قدم هناك ان ثبوت الكلام انما هو باجماع الانبياء و بالجملة
ان من قال له الله تعالى كذا ذات النبى و ثبوت الكلام يتوقف على ثبوت النبوة بالمعجزة
كلاما او غيره و فى دلالة هذه الآية الخ ما قبل هذه الآية و اذا جاءتهم آية قالوا
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله قال فى الكشاف روى ان الوليد ابن
المغيرة قال لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لانى اكبر منك سنا و اكثر
مالا نزلت هذه الآية و نحوها قوله تعالى بل يريد كل امرء منهم ان يؤتى صحفا منشرة
و الله اعلم حيث يجعل رسالته كلام مستانف للانكار عليهم و ان لا يصطفى
للنبوة الا من علم انه يصلح لها و هو اعلم بالمكان الذى يضعها فيه منهم و على هذا
يمكن ان يقال ان هذه الآية تدل لعاونه قرينة المقام على انه تعالى يختص برحمته من يشاء
من عباده و لا يشترط فيه شرط و لا استعداد قوله و يختار ما يريد فيه لطف
كما لا يخفى قوله لكونه اى المجردات العقلية مبادى لما اى لما يحدث فى هذا العالم و

منك

وقدم سنذات روحانى بحث الدونا من مباحث القدرة الحادثة **قوله** قلنا ما ذكرتم

مرجوح لانه نوقش بانهم وان سموا كل واحد منها خاصة لكن المراد لان المجموع خاصة

للنبي عم لا كل واحد منها **قوله** واسناد الاختلاف الى احوال البدن من الاستعدادات

والصفات العارضة كذلك مبنى على القول له **قوله** تصور السقوط فان الخشبة المجعولة

للصراط اذا كانت عالية يسقط بتصور السقوط دون السافلة **قوله** بل الملائكة

عندهم اما نفوس مجردة له وقد بينه الشارح فى الرسالة الاسكندرية **قوله**

وقرروا ما هو السبب كما مر فى اغاليط الحس وفى بحث الرؤيا خيال بطلان

المذكور فيهما الناس بدل الجانس **قوله** وحقيقة المعجز وهى ماخوذة من العجز

المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا

الى ما هو سبب العجز وجعل اسما له فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى

الحقيقة وقيل للمبالغة كما فى العلامة ويجب للاصطلاح عندنا عبارة عما قصد

به له وسياتى مرارا انه لا يتصور عندنا ظهور الخارق على يد الكاذب فلا يرد

علم ما يظهر من المتنبى من الخوارق **قوله** كما هو اصل مشايخنا له قال فى بحث

القدرة العجز عرض موجود مضاد للقدرة باتفاق من الاشاعرة وجمهور المعتزلة

خلافا لابى هاشم فانه عندهم عدم القدرة نعم قال الامام هناك لا دليل على

كون العجز صفة وجودية وايضا قال المص هناك ويمكن الجواب بان العجز يقال

باشتراك اللفظ لعدم القدرة وسوط ولصفة وجودية يستعقب الفعل لا

عن قدرة وبالجملة لم يعلم من موافقته ان اصل مشايخه كون العجز عدميا بل جمهور

اصحابه بل كله على كونه وجوديا **قوله** وشرط قوم فى المعجز كونه صادرا من الله

ان لا يكون مقدورا للنبي عم اذ الاول اعم من ان يكون مع ذلك مقدورا للبشر او غير

مقدور له تدبر **قوله** فلا يخفى عليك عدم خفائه ظ للمتامل فيه **قوله** لظهور الخارق

فيما ادعاه

فيما ادعاه وسواه لا يقدر احد ان ياتى بواحد منها فى دعواه انه اية صدقه

ودليل عليه ولئن كان صادقا فى دعواه النبوة **قوله** ما هو شرط النبوة من

كمال العقل وغيره اذ لا بد من هذا الشرط بخلاف الشرائط المنفية التى اعتبرها الحكماء فى

النبوة تدبر **قوله** واسقاستها بما فيها اى بما تستعد هى لان تسامه فيها

كما مر لا بجميع ما فيها من الصور لان لقبول كل صورة استعدادا

يخصها **قوله** منة غيره هى بضم الميم القوة **قوله** فان اظهار

المعجز على يد الكاذب له لئن كان ممكنا لكن جوزوا ظهورها

على يد المدعى من يدعى الالوهية بناء على ان الادلة

القطعية قائمة على كذبه بخلاف مدعى النبوة

كذا فى المقاصد تم بعون الله

فلا يناقض ما سبق من قوله ولا يشترط فيه شرط ولا استعداد له منه


وقف الوزير الشهيد علي
باشا رحمه الله تعالى بشرط
ان لا يخرج من خزانته

